ششماہی
علمی و تحقیقی مجلّہ

# معیار

جلد: ۲ جنوری تا جون ۲۰۱۰ء شمارہ: ۱

۳

شعبۂ اُردو
بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد

# مقالہ نگاروں کے لیے ہدایات

مقالہ ارسال کرتے ہوئے درج ذیل اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے، جو آج کی ترقی یافتہ علمی دنیا میں بالعموم رائج ہیں اور جن پر معیاری عمل کے لیے کوشاں ہے:

- ☆ مقالہ A4 جسامت کے کاغذ پر ایک ہی جانب کمپوز کروا کر بھیجا جائے جس کے متن کا مسطر ۸x۵ انچ میں رکھا جائے۔ حروف کی جسامت ۱۲ پوائنٹ ہو۔ مقالہ کاغذ کی ایک ہی جانب لکھا جائے اور مقالے کے ساتھ انگریزی زبان میں اس کا خلاصہ ضرور شامل کیا جائے جو زیادہ سے زیادہ ۵۰ سطروں پر مشتمل ہو۔ مقالے کی CD بھی ساتھ ضرور ارسال فرمائیں یعنی مقالے کی "ہارڈ" اور "سوفٹ" کاپی دونوں ارسال کی جائیں۔
- ☆ اگر کسی تصنیف پر تبصراتی مقالہ (Review Article) تحریر کیا گیا ہے تو اس میں تصنیف کا مکمل عنوان، مصنف کا نام، ناشر، شہر، سنِ اشاعت، صفحات کی تعداد ضرور درج کی جائے۔
- ☆ متن میں حوالوں کا اندراج یا مآخذ کا حوالہ اگر بین السطور دیا جائے تو حوالے کے لیے مصنف کے نام کا آخری جزو، سنِ اشاعت اور صفحہ نمبر، جو جہاں ضروری ہو، درج کیا جائے۔ اگر اسی حوالے کو دوبارہ دہرانا ہو تو اسی صورت میں درج کیا جائے۔ بین السطور حوالہ درج کرتے ہوئے "ایضاً" اور "تصنیف مذکور" سے گریز کیا جائے۔ مثالیں درج ذیل ہیں:

[اقبال، ۱۹۳۲ء، ۷۵-۳۰] ، [قریشی، ۱۹۶۷ء، الف، ۱۲-۱۳] یہاں الف اس لیے ہے کہ اس مصنف کا کوئی اور ماخذ بھی اسی سال چھپا ہے اور اس کا حوالہ بھی فہرستِ اسناد حوالہ یا کتابیات میں شامل ہے۔ [داؤدی، ۲۰۰۹ء، باب چہارم] [عبداللہ، ۱۹۶۱ء، ۲۰] [فاروقی، ۱۹۳۵ء، ۱۷]

- ☆ حاشیے میں بھی مآخذ کا حوالہ درج بالا مثالوں کے مطابق ہی ہونا چاہیے، لیکن ضرورتاً "ایضاً" یا "تصنیفِ مذکور" بھی تحریر کیے جائیں۔
- ☆ کتابوں کے نام اور مقالات کے عنوانات، جو متن میں آئیں یا کتابیات فہرست اسناد حوالہ میں، بہر صورت ترچھے میں کمپوز کیے جائیں۔
- ☆ مقالہ چاہے مختصر ہی ہو لیکن آخر میں تمام مآخذ یا حوالوں کی فہرست "فہرستِ اسنادِ حوالہ" (یا کتابیات) شامل کی جائے۔ اس کا اصول یہ ہونا چاہیے:

<u>ا۔ اگر کتابوں کا اندراج کرنا ہو تو:</u>

احمد، ظہورالدین، ۱۹۹۰ء، "پاکستان میں فارسی ادب" جلد پنجم، لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان

<u>ب۔ اگر مجموعۂ مقالات کا اندراج کرنا ہو تو:</u>

عبدالرحمٰن، سید صباح الدین، ۱۹۷۷ء، "جدید فکرِ اسلامی کی تشکیل میں تصوف کا حصہ" مشمولہ: "فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید" مرتبہ ضیاالحسن فاروقی اور مشیرالحق، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، ص ص ۱۵۹-۱۷۲

<u>ج۔ اگر مجلّے، جریدے یا رسالے میں شامل مقالے کا حوالہ درج کرنا ہو تو:</u>

نیر، ناصر عباس، ۲۰۰۸ء، "جدیدیت کی فکری اساس" مشمولہ: "بازیافت" شمارہ ۱۱، جولائی تا دسمبر، لاہور: شعبۂ اردو، پنجاب یونیورسٹی، ص ص ۱۵۳-۱۸۰

<u>د۔ اگر ترجمے کا اندراج کرنا ہو تو:</u>

سعید، ایڈورڈ (Said, Edward)، ۱۹۸۱ء، "اسلام اور مغربی ذرائع" (Covering Islam) مترجم: جاوید ظہیر، اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان

<u>ہ۔ اگر اخبار کی کسی تحریر کا اندراج کرنا ہو تو:</u>

قریشی، سلیم الدین، ۲۰۰۸ء، (۲۳ مئی) "ہم نے کیا کھویا کیا پایا" مشمولہ: "جنگ" (کراچی) ص ۷

<u>و۔ اگر ریکارڈ یا ذخیرے کا حوالہ درج کرنا ہو تو:</u>

F.262/100 -ف ال: Descriptive Catalogue of Quaid-e-Azam Papers جلد ۳، ص ۴۸، (۲۱ جولائی ۱۹۴۰ء)

<u>ز۔ اگر انٹرنیٹ، آن لائن دستاویز کا اندراج کرنا ہو تو:</u>

Social Watch.http://www.chasque.apc.org/socwatch/idex.htm (مورخہ: ۱۵ جنوری ۲۰۰۹ء)

# ترتیب

## گوشۂ نوادر



## حصہ انگریزی



معیار میں شامل تمام مقالات متعلقہ ماہرین کی رائے اور منظوری کے بعد شامل کیے گئے ہیں، مقالہ نگار کی آراء سے مجلس ادارت اور جامعہ ہذا کا متفق ہونا ضروری نہیں۔

# تحقیق میں موضوعات کا مسئلہ

حالیہ چند برسوں میں ہمارے ملک کی جامعات میں' بالخصوص معاشرتی علوم میں' مطالعات وتحقیق کے باب میں جو بھی کیسی بہتری' ترقی اور تیز رفتاری دیکھنے میں آئی ہے، یہ اپنی اس حد تک قابل ذکر ہونے کے باوجود، بہت قابلِ اطمینان اور حوصلہ افزا ابھی نہیں کہی جا سکتی۔ اگرچہ HEC نے اپنے تئیں ایک نیک نیتی اور اخلاص سے صورتِ حال میں بہتری لانے کے لیے مثبت اقدامات کی جانب پیش رفت کی ہے لیکن متعینہ منزل' بلکہ اس منزل کے کسی مناسب پڑاؤ تک پہنچنے میں بھی' اسے خصوصاً معاشرتی علوم کے ضمن میں ابھی کوئی بہت قابل ذکر اور قابلِ اطمینان کامیابی نصیب نہ ہو سکی جسے ترقی یافتہ، اعلیٰ معیار اور باوقار عالمی تحقیق کے مقابلے میں' ایک دو مستثنیات سے قطع نظر' پیش کیا جا سکے۔

تحقیق میں معیار کا تعین دراصل رسمیاتِ تحقیق (Research Methodology) اور تحقیق کے موضوعات سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ موضوع ہی ہوتا ہے کہ جو تحقیق کے معیار یا عدم معیار کا اصل سبب بنتا ہے۔ ہمارے ہاں' تعلیم کے عام ہونے اور تحقیق کا جیسا تیسا ذوق وشوق یا ضرورت کے فروغ پانے کے باوجود' ابھی تک یہ شعور پختہ اور عام نہ ہو سکا کہ مطالعہ یا تحقیق کے مناسب اور معیاری موضوعات کیا ہونے چاہئیں؟ یا کن موضوعات پر تحقیق ہونی چاہیے اور کن موضوعات پر نہیں ہونی چاہیے؟ اور کون سے موضوعات معیاری یا غیر معیاری ہو سکتے ہیں؟ محض تاریخ لکھنے یا سرسری ''جائزے'' کو بھی تحقیق قرار دے دیا جاتا ہے۔ تنقیدی مطالعے کو بھی تحقیق سمجھ لیا جاتا ہے اور اسی طرح عصری واقعات کے نشیب وفراز' حالاتِ حاضرہ کے کوائف اور ان کا عامیانہ اور صحافیانہ جائزہ بھی تحقیق کے زمرے میں شمار ہونے لگا ہے۔ زبان وادب کے موضوعات میں تو اور بھی ستم روا رہتے ہیں۔ دو زبانوں کا باہمی ربط' ان کا سرسری' جغرافیائی اور ظاہری ربط ورشتہ اور لفظی مماثلت کا حوالہ بھی تحقیق کے نام سے پی ایچ ڈی کی سطح تک کے موضوعاتِ مطالعہ بن رہے ہیں۔ ادب کے موضوعات میں اصناف کا تاریخی وسرسری ارتقائی ''جائزہ'' گزشتہ دو چار چھ دہائیوں کے ادبی رجحانات' اصناف' ان کی نوعیت یا حالت وکیفیت کا تذکرہ، علاقائی کاوشیں' علاقائی ادیب و شاعر' چاہے ان میں کوئی صفِ سوم اور صفِ چہارم کے افراد بھی موجود نہ ہوں .... ''تحقیق'' کا موضوع بن رہے ہیں۔ اسی طرح کسی علاقائی، گروہی، جذباتی وابستگی یا سہل پسندی کی وجہ سے زندہ افراد کے احوال وآثار بھی ہمارے ''محققین'' اور ان کے نگران اساتذہ کی ترجیحات بن گئے ہیں' جس کا ایک بڑا سبب خود ان ''زندہ'' افراد کا زیادہ تر اپنے حلقے' علاقے اور نظریے سے وابستہ ہونا ہے یا پھر ان افراد کا سماجی مرتبہ یا ان کا زور واثر ہے جو سہانے باغ دکھانے، مادی اور معاشرتی فوائد پہنچانے کی اہلیت رکھنے کے ساتھ ساتھ تحقیق کے لیے سارا ضروری مواد خود ''محقق'' کو فراہم کرتے۔۔۔ بلکہ قلمی معاونت بھی مہیا کر دیتے ہیں۔ شخصی موضوعات، احوال وآثار پر کام کرنا سب سے زیادہ آسان ہوتا ہے کیوں کہ جستجو، تلاش وکاوش اور محنت کی زیادہ ضرورت نہیں رہتی۔ سارا متعلقہ مواد ایک ہی جگہ سے ملنا بڑی حد تک ممکن رہتا ہے اور زیادہ امکان یہ بھی رہتا ہے کہ یہ مواد بنا بنایا اور مرتبہ صورت میں دستیاب ہو جائے۔

اصولی طور پر، معیار کے نقطۂ نظر سے، زندہ افراد پر ایم اے کی سطح کے لیے لکھے جانے والے مقالات کو بھی پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا جانا چاہیے' لیکن اب ایم فل اور پی ایچ ڈی کی سطح پر زندہ افراد پر تحقیقی منصوبے بعض جامعات میں اجازت سے محروم نہیں رہتے اور زیر تکمیل بھی ہیں۔ اس حقیقت سے بھی اس ضمن میں انکار نہیں کیا جا سکتا کہ زندہ افراد پر ہونے والے کام تحقیق کا حق ادا نہیں کر سکتے، کیوں کہ یہ کام نامکمل ہی رہتے ہیں۔ ان گزشتہ تیس، چالیس سالوں میں' خصوصاً پڑوسی ملک میں متعدد زندہ افراد پر پی ایچ ڈی کی سطح کے تحقیقی کام مکمل ہوئے، ان پر اسناد جاری ہو گئیں اور ان میں سے کچھ شائع بھی ہو گئے۔ لیکن زندہ افراد بفضلِ تعالیٰ کافی عرصے بعد تک زندہ رہ کر اپنی تخلیقات

میں مصروف رہے بلکہ بعض اب تک مصروف ہیں اور ان کی تخلیقات و کاوشیں اب بھی منظر عام پر آ رہی ہیں۔ اس طرح جو کام ان پر کسی ''محقق'' نے کیے وہ نامکمل رہے اور ان ''مکمل'' مقالات میں ان کی بعد کی تخلیقات و خدمات کا احاطہ نہ کیا جا سکا اور اس طرح ان پر تحقیق کا حق ادا نہ ہو سکا۔

پھر ضروری نہیں کہ زندہ شخصیات کی زندگی میں ان کے سارے ہی کام منظر عام پر آ جائیں یا ان سے متعلق دستاویزات' ان کے خطوط وغیرہ، جو اطراف عالم میں لکھے گئے ہوں، سب فوری یکجا ہو جائیں۔ خطوط کے بغیر شخصیت کی مکمل تصویر سامنے نہیں آ سکتی۔ شخصیت کی زندگی میں اور رحلت کے بعد ایک عرصے تک اس کے خطوط اور متعلق دستاویزات کا دستیاب ہونا ضروری نہیں۔ اس لیے کئی ثقہ محققین یہ تسلیم کرتے آئے ہیں کہ ایک فرد چاہے وہ کتنا ہی بڑا ادیب و شاعر یا فن کار کیوں نہ ہو اس پر تحقیقی مطالعہ اس کی رحلت کے خاصے عرصے کے بعد ہی ہونا چاہیے تا کہ اس عرصے میں اس فرد سے وابستہ سارا جذباتی ماحول متوازن ہو جائے اور اس فرد کے منصب یا اس کے زور اثر اور اس کی سماجی حیثیت کی گرد جم جائے اور اس کی حقیقی علمی یا ادبی شخصیت پوری طرح کھل کر سامنے آ جائے اور پھر اس سے متعلق بنیادی، ضمنی اور مطبوعہ و غیر مطبوعہ سارا ہی سوادبھی منظر عام پر آ جائے۔ تب ہی کسی شخص پر کیا جانے والا کام غیر جانبدارانہ' غیر جذباتی اور متوازن ہو سکے گا اور محقق کی خود کی محنت و جستجو سامنے آ سکے گی اور اس کی تحقیق کے معیاری ہونے میں کوئی شبہ یا شائبہ بھی نہ رہے گا۔

اب تک ہمارے ہاں تحقیق، جو چاہے کسی علم یا مضمون یا زبان و ادب کے موضوعات میں انجام پائے' محض ایک مخصوص اور محدود دائرے میں بہر صورت میں بند رہتی ہے۔ بین العلومی تحقیق' تقابلی تحقیق یا عمرانی مطالعے و تحقیق کا رجحان ہماری جامعات، ہمارے محققین یا نگران اساتذہ کی دل چسپی اور توجہ حاصل نہیں کر سکا ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے تحقیقی موضوعات کا تعلق معاشرے اور اس کے مسائل اور مسائل کی نوعیت' ان کی جستجو و دریافت اور ان کے تجزیے و اخذ نتائج سے کم کم رہا ہے۔ چناں چہ معاشرتی علوم اور زبان و ادب کے تعلق سے ہماری تحقیق ہمارے معاشرے کے لیے اپنے میں بالعموم کوئی افادیت نہیں رکھتی۔ نہ یہ معاشرے کو کچھ دینے اور سنوارنے کے قابل رہتی ہے نہ خود یہ مزید تحقیقی مطالعات کے لیے کوئی بنیاد ذہنی یا رہنمائی و معاونت کر سکتی ہے۔ ایسی صورت حال میں کہ جسے تحقیق کے معیار کے تعلق سے خوش آیند اور قابل اطمینان قطعی نہیں کہا جا سکتا، جامعات کو اس باب میں اب مزید بے نیاز اور لاتعلق نہیں رہنا چاہیے اور اس ضمن میں HEC کو بھی کچھ رہنما اصول متعین کر کے جامعات کو ان کا پابند کرنا چاہیے تا کہ موضوعات تحقیق معیار اور افادیت دونوں لحاظ سے بہتر ہو سکیں اور اس طرح خود تحقیق کا معیار بلند ہو سکے۔ یہ مسئلہ اور معاملہ صرف علمی و ادبی یا تحقیقی ہی نہیں' قومی بھی ہے۔ عمدہ تحقیق معاشرے کے لیے بھی ایک تعمیری کردار ادا کرتی ہے۔۔۔ اور مزید تعمیری و مثبت کردار ادا کر سکتی ہے۔

---

''معیار'' کو ثقہ علمی حلقوں اور اداروں میں، اس کے معیار اور اس کے مزاج کے باوصف، ملکی ہی نہیں عالمی سطح پر بھی جو پذیرائی حاصل ہو رہی ہے اس پر ہم خدائے بزرگ و برتر کی بارگاہ میں شکر گزار ہیں۔ لیکن یہ ہماری منزل نہیں، معیار کی اور بھی بلندیاں ہمارا مقصود ہیں۔ ہمیں اس ضمن میں محققین اور مصنفین کی ایسی ہی توجہ اور ایسی ہی معاونت کی ضرورت ہمیشہ رہے گی۔

اس شمارے میں ہم ''مطالعات تخصیص'' پر مشتمل ایک گوشہ شامل کر رہے ہیں۔ اس گوشے میں اب اور آئندہ' جب بھی ممکن ہو' بطور اعتراف و ستائش کسی ایک معاصر و منفرد محقق کی تحقیقات کا ایک بلند پایہ، نمائندہ اور غیر مطبوعہ انتخاب پیش کیا جائے گا تا کہ اس محقق کی تخصیص اور اس کی کاوشوں کا ایک نمونہ یک جا ملاحظہ ہو سکے اور محفوظ کیا جا سکے۔ ڈاکٹر عارف نوشاہی اپنے معاصرین میں فارسی زبان و ادب میں اپنی متنوع سنجیدہ و اعلیٰ معیار تحقیقات کے باوصف، ایران اور پاکستان بلکہ جنوبی ایشیا میں یکساں قدر و منزلت کے حامل ہیں۔ اس شمارے کا یہ گوشہ ان کے ''مطالعات تخصیص'' کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔

مدیران

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱۱ جنوری۔جون ۲۰۱۴ء

# مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف

## فارسی شاعری اور ادبی صنائع پر ایک قدیم ماخذ *

فارسی سے اردو ترجمہ: ڈاکٹر عصمت درانی*

سیف جام ہروی کی تالیف **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** پر اس سے پہلے بھی لکھا جا چکا ہے۔ ماقبل مغلیہ عہد میں فارسی ادب کی تاریخ کے ماہر ڈاکٹر نذیر احمد (۱۹۱۵-۲۰۰۸ء)، استاد شعبۂ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے اس کتاب سے متعلق چند تحقیقی مقالات لکھے ہیں۔ اس ضمن میں ان کی پہلی تحقیق اردو میں تحریر شدہ ایک مقالہ "فیروز شاہ تغلق کے عہد کے چند فارسی شعراء" ہے جو **ارمغانِ علمی** مرتبہ غلام حسین ذوالفقار، لاہور، ۱۹۶۶ء، صفحات ۲۲۱-۲۵۸ میں شامل ہے۔ یہ مقالہ **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے برٹش میوزیم، لندن میں محفوظ مخطوطہ کی بنیاد پر تحریر کیا گیا، جس کے پہلے اور آخری صفحات ناقص ہونے کے باعث فاضل مقالہ نگار کو کتاب اور اس کے مؤلف کا نام معلوم نہ ہو سکا، لہٰذا انہوں نے اپنے اس مقالہ میں اسے "بیاض" کا نام دیا ہے۔ چارلس ریو کا گمان ہے کہ اس بیاض کا عنوان "**دستور الشعراء**" ہو سکتا ہے۔[1] حافظ محمود شیرانی نے بھی اسی خیال کی تائید کی ہے۔[2] لیکن ڈاکٹر نذیر احمد نے بجا طور پر اسے مسترد کر دیا اور اب یہ معلوم ہو گیا ہے نسخۂ لندن کے تمام مندرجات، **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** ہی کے مطابق ہیں لہٰذا اسے **دستور الشعراء** نام دینا صحیح نہیں ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے مذکورہ مقالہ میں **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے دیگر مندرجات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، فیروز شاہ تغلق کے عہد کے چار فارسی شعراء جمال الدین استاجی، الیاس ہروی، سید السادات سید اجل، اور حمید قلندر کے منتخب اشعار اور حالاتِ زندگانی بیان کیے گئے ہیں۔

ڈاکٹر نذیر احمد کی اس موضوع سے متعلق دوسری تحریر، انگریزی زبان میں " غزلیاتِ حافظ کا ایک قدیم ترین ماخذ" ہے جو ۱۹۶۶ء میں چھپی۔[3] چونکہ یہ مقالہ بھی نسخۂ لندن کی مدد سے لکھا گیا، لہٰذا اس میں بھی مصنف اور کتاب کا نام نہیں ملتا، لیکن کتاب کے زمانۂ تالیف کا تعین کر لیا گیا ہے۔ اس مقالے کا موضوع نسخۂ لندن کے مندرجات کے مطابق حافظ کے اشعار کی تعداد اور غزلیات کے مطلعوں کو لکھنا ہے۔

ڈاکٹر نذیر احمد کی تیسری اور جامع ترین تحقیق **غزلہای حافظ بر اساس مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف از سیف جام ہروی ہمعصر حافظ** ہے۔ دو سو صفحات پر مشتمل یہ کتاب ۱۹۹۱ء میں، خانۂ فرہنگ اسلامی جمہوریہ ایران، دہلی کی طرف سے شائع ہوئی۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب

* لیکچرر، شعبۂ فارسی، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور۔

نے **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** (نسخۂ لندن) میں درج حافظ کے ایک قصیدے اور ۱۲۶ غزلیات کی تدوین کرنے کے علاوہ حاشیے میں دیوان حافظ کی چند معتبر اشاعتوں، مثلاً قزوینی، عیوضی، گورکھپور، افشار کی مدد سے اختلاف متن بھی بیان کیا ہے۔ حافظ کا یہ کلام مرتب کرتے وقت کابل یونیورسٹی کے دانشکدۂ ادبیات فیکلٹی اف آرٹس میں موجود **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے نسخے سے بھی استفادہ کیا گیا۔ چونکہ نسخۂ کابل کے شروع کے صفحات درست حالت میں ہیں، لہٰذا مرتب کو پہلی بار اس کی مدد سے کتاب اور مصنف کے اصل نام کا سراغ ملا اور اسی کے داخلی شواہد کی بنیاد پر ہی درست سالِ تالیف کا تعین ممکن ہوا۔ ان کے مطابق مؤلف نے ۷۶۲-۷۶۳ھ/۱۳۶۱-۱۳۶۲ء میں اس کام کا آغاز کیا اور ۸۰۴ھ/۱۴۰۱-۱۴۰۲ء تک اس پر کام کرتے رہے۔ بلکہ اس کے بعد بھی اس پر نظرِ ثانی اور اضافات کیے ہیں۔

یہاں یہ ذکر بھی برمحل ہوگا کہ سید امیر حسن عابدی (پروفیسر شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی) بھی ڈاکٹر نذیر احمد کی تحقیقات کے خوشہ چین رہے ہیں۔ انھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں موجود **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے نسخہ ہائے لندن اور کابل کے عکس کی مدد سے ایک مقالہ بعنوان "مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف" تحریر کیا۔[۴] اس مقالے میں **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** سے قطران تبریزی، امیر معزی، رشید الدین وطواط، کمال الدین اسماعیل، خاقانی اور نظامی کے منتخب اشعار کو شامل کیا گیا ہے۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا، **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** سے متعلق ان دونوں محققین کی تحقیقات اس نقطۂ نظر سے ہیں کہ بعض معروف شعراء کے غیر متعارف کلام کو منظرِ عام پر لایا جائے یا ان کے کلام کی ایک قدیم روایت کو پیش کیا جائے، اسی لئے ان حضرات نے **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے بقیہ مضامین سے سروکار نہیں رکھا۔ اب جب **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کا نسبتاً ایک ضخیم نسخہ راقم السطور کے مطالعہ میں ہے تو کیوں نہ اس کے مندرجات کا ایک تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

## قلمی نسخے

متذکرہ بالا بحث سے واضح ہے کہ **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے دو قلمی نسخے اہلِ علم کے ہاں متعارف ہیں، ایک برٹش میوزیم (اب برٹش لائبریری) لندن، شمارہ Or-4110، ۲۴۵ ورق، جو اول و آخر سے ناقص ہے۔ برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں اس نسخے کا تفصیلی تعارف ملتا ہے۔[۵] دوسرا نسخہ کابل یونیورسٹی کے دانشکدۂ ادبیات کا ہے۔ بقول پروفیسر عابدی، ان دونوں نسخوں کے عکس مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں موجود ہیں۔ ڈاکٹر نذیر احمد نے اس ضمن میں ۱۹۹۰ء کی صورتِ حال پر ایک دلچسپ تبصرہ کیا ہے:

> "کابل یونیورسٹی میں موجود **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے دوسرے نسخہ کی مائکروفلم میں نے کئی برس کی کوشش سے حاصل کی اور اس فلم کی مدد سے شعبۂ فارسی علی گڑھ یونیورسٹی کے لیے ایک عکسی نسخہ تیار کیا۔ اسی دوران استاد بزرگوار آقائے مجتبیٰ مینوی ایران سے علی گڑھ تشریف لائے تو میں نے یہ مائکروفلم تحفۃً ان کی خدمت میں پیش کر دی۔[۶] حال ہی میں ڈاکٹر احمد جاوید (پروفیسر کابل یونیورسٹی) سے مجھے یہ اطلاع ملی کہ یہ قلمی نسخہ اب کابل یونیورسٹی میں موجود نہیں ہے۔ حالیہ چند ماہ کے دوران، جب میں **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** میں شامل حافظ کی غزلیات کا بغور مطالعہ کر رہا تھا تو علی گڑھ یونیورسٹی میں موجود عکسی نسخہ بھی نہ ملا۔ اگر - خدا نہ کرے - یہ عکسی نسخہ بھی گم ہو جاتا ہے تو فارسی کی یہ مشہور ضرب المثل اس صورتِ حال پر صادق آئے گی "آن دفتر را گاو خورد، گاو را قصاب برد، قصاب در راہ مرد"۔ مختصر یہ کہ اب کابل یونیورسٹی کی عکسی نقل میرے

پیش نظر نہیں ہے لہٰذا اس نسخے کی خوبیوں کے بیان پر کچھ اضافہ کرنے سے قاصر ہوں۔ میں نا چار اس وقت عکسی نسخے کی مدد سے تیار شدہ پرانی یادداشتوں سے استفادہ کر رہا ہوں۔"[۷]

۱۹۷۹ء میں افغانستان میں سوویت یونین کی فوجی مداخلت اور پھر خانماں سوز خانہ جنگی، وہاں کے کتب خانوں اور مخطوطات کے خزینوں کی تباہی کا باعث بنی۔ گذشتہ تیس سالوں میں افغانستان کے سرکاری کتب خانوں سے سینکڑوں نہیں، ہزاروں مخطوطات چوری ہو کر ہمسایہ (ایران، پاکستان، ترکی) اور مغربی ممالک کو فروخت کر دیے گئے ہیں۔ بدقسمتی سے کابل یونیورسٹی میں **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کا نسخہ بھی، افغانستان کے دیگر کئی نسخوں کی مانند اسی صورت حال سے دوچار ہوا اور پاکستان آ پہنچا۔ میں نے یہ نسخہ لاہور میں مخطوطات کی خرید و فروخت کرنے والے، اردو کے محقق خلیل الرحمٰن داودی (۱۹۲۳-۲۰۰۲ء) کے پاس دیکھا تھا۔ معلوم نہیں اب یہ نسخہ کہاں گیا؟ خطی نسخوں کی مثال پودوں جیسی ہے، جو ایک مخصوص اور سازگار آب و ہوا میں نشو و نما پاتے ہیں اور اگر انھیں وہاں سے اکھاڑ کر کہیں اور لگایا جائے تو وہ جڑ نہیں پکڑتے۔ کسی ایک سرزمین اور ثقافت سے متعلق نسخہ، کسی دوسری نا مانوس سرزمین و ثقافت میں چلا جائے تو وہاں اس کی حیثیت غریب الدیار کی سی ہوتی ہے۔ جو کتب فروش **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کا یہ نسخہ کابل سے پاکستان لایا تھا، اس نے اس کے پہلے صفحے کا وہ کونہ پھاڑ دیا ہے، جس پر یقیناً کتب خانے کے مالک کی مہر ثبت تھی۔ لیکن اندرونی صفحات پر ثبت دیگر مہریں واضح طور پر پڑھی جاتی ہیں جو سب افغانی اداروں کی ہیں مثلاً "کتاب خانۂ ملی دار السلطنہ کابل" ورق ۲ الف اور "مہر کتاب خانۂ مبارکہ امیر عبد الرحمٰن ۱۳۰۱" ورق ۲ب اور انگریزی اعداد میں ہاتھ سے قدرے مٹا ہوا نمبر 14701 یا 14781، جو شاید کابل یونیورسٹی لائبریری کا اندراج نمبر رہا ہوگا۔ نسخے کے آغاز میں اور اس کے بعد کہیں کہیں مختلف صفحات میں حاشیے پر افغانی رسم الخط میں متفرق یادداشتیں دیکھنے میں آتی ہیں، بشمول معاصر افغانی شاعر عبد الحق بیتاب کی یہ یادداشت:

این جُنگ را در ۲۱ برج عقرب ۱۳۳۶ از ...[پارہ شدہ] برای یک هفته مطالعه گرفتم، مگر افسوس کدام ظالم آن جُنگ را به این تبدیل کرده، زیرا آن خیلی بی نظیر بود. بیتاب.

یہ یادداشت دل چسپ ہے۔ استاد بیتاب کہتے ہیں کہ انھوں نے ۱۱ نومبر ۱۹۵۷ء کو یہ بیاض فلاں شخص یہاں کسی کا نام تھا جو پھاڑ دیا گیا ہے سے ایک ہفتہ مطالعہ کے لیے لی، مگر افسوس کسی ظالم نے اُس بیاض کو اِس بیاض سے تبدیل کر دیا، کیوں کہ وہ بیاض بہت بے نظیر تھی۔ میں اس یادداشت سے یہ سمجھا ہوں کہ استاد بیتاب نے کسی کو کوئی بیاض دی ہوگی، اس نے واپس کرتے ہوئے ان کی اصل بیاض کی جگہ **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** رکھ دی۔ استاد بیتاب کا کہنا ہے کہ ان کی بیاض بے نظیر تھی۔ معلوم نہیں وہ کیا چیز ہوگی، حالاں کہ **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** خود ایک بے نظیر کتاب ہے۔ ہمیں اس "ظالم" کا ممنون ہونا چاہیے جس کی وجہ سے آج فارسی ادب کی یہ اہم بیاض ہم تک پہنچی ہے!

خط نستعلیق میں تحریر، ۴۲۱ اوراق پر مشتمل اس نسخہ کا سائز تقریباً ۲۷×۴۰ سینٹی میٹر ہے جبکہ ہر صفحے میں ۲۳ سطور ہیں۔ اس کے عنوانات سرخ روشنائی سے تحریر شدہ ہیں، کاغذ موٹا اور جلد چمڑے کی ہے۔ آخری صفحہ ناقص ہے، جس پر تاریخ کتابت وغیرہ درج ہوگی۔ اس کا خط دسویں صدی ہجری کا معلوم ہوتا ہے۔ بعض اوراق کے حاشیے پر فارسی اشعار بھی تحریر ہیں، جن میں سے بعض متن کا حصہ ہیں اور کچھ الحاقی ہیں۔

## دیباچۂ کتاب

حمد بی قیاس و غایت[و] شکر و سپاس بی نهایت مر متکلّمی فصیح و مبدعی بلیغ را که مجموعۂ وجود بنی آدم از جمیع موجودات عالم، به حسن مطلع آراسته...[پس از] حمد خدا و نعت پیغامبر و مدح آل کرام و صحابۂ عظام، اما بعد می گوید بندۂ خاندان نبوی **سیف جام هروی** ... که حلقۂ محبّت محمّدیان در گوش داشت و غاشیۂ مودّت صوفیان بر دوش دارد. مدر[کذا] احوال بر سخن منظوم و نثر مفهوم مبنی تمام داشت و شغلی علی الدوام است...باعث برین شد که گلستانی در مرغزار سخنی باید نهاد که در آن از انواع فواکه و ریاحین و مثمرات و بساتین و حدایق ...و خلوات و جلوات موجود باشد که در هر شاخی از کمترین درخت او[ ؟ ب]چالاک از جان خبر دهد و مونس جان و روان گردد.

یاد دارد هر کسی از دوستان
گر بماند از تو چیزی یادگار

بر حکم این مقدمه ،نام، این **مجموعة لطایف و سفینة ظرایف** کرده آمد و بر صد و یک "قسم" منقسم گردانیده شد.[8]

## مؤلف کے حالات

سیف جام ہروی کے حالات زندگی پردۂ اخفا میں ہیں۔ **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** سے اس کی ایک اور تصنیف **فتاوی سلطانی در چهار مذهب مسلمانی** کا پتا چلتا ہے۔[9] اس کے دیباچے کی چند سطور جو بطور نمونہ درج ہوئی ہیں، ان سے علم ہوتا ہے کہ مؤلف ادب و بلاغت کے علاوہ فقہی امور میں بھی مہارت رکھتا تھا۔

سیف جام ہروی کی فارسی تصنیف **مجمع الصنایع والاوزان** بھی دستیاب ہے۔ یہ شاعری میں رائج صنعتوں اور اسالیب کی اقسام کی تشریح پر ایک قابل قدر کتاب ہے۔[10]

**مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** میں مؤلف نے فیروز شاہ کا نام دعائیہ کلمات ”خلد الله ملکه...“ کے ساتھ لکھا ہے:

این بیت را در وصف بنای قصر درگاه بقا جوی شهنشاه اعظم فیروز شاه معظم –خلد اللّٰه ملکه و سلطانه و اعلی امره و شأنه– شاعری لبشته است.[11]

ڈاکٹر نذیر احمد، فیروز شاہ کو ہندوستان کے تغلق خاندان کا تیسرا بادشاہ قرار دیتے ہیں، جس کا دور حکومت ۷۵۲-۷۹۰ھ /۱۳۵۱-۱۳۸۸ء ہے۔[12] اس کے بعد مؤلف سکندر بادشاہ لکھنوتی کا ذکر کرتا ہے (قسم ۶۸) جو ڈاکٹر نذیر احمد کی تحقیق کے مطابق ۷۵۹ھ/۱۳۵۸ء میں تخت نشین ہوا۔[13] اسی لیے ڈاکٹر نذیر احمد نے یہ رائے قائم کی ہے کہ **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کی تالیف کا آغاز فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ہوا۔ جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ وہ کب تک اس کام میں مشغول رہا تو اس کے لیے مؤلف کے اس بیان کو پیش نظر رکھنا چاہیے:

این شعر که نظیر آن صنعت آورده ام از گفتار خان زاده عزیز الله بسطامی است —دام فضله —که به مدح سلطان الشرف خلد الله ملکه بسته است.. شعر میزان الاوزان که در مدح سلطان الشرف خلد الله ملکه است... [14]

ڈاکٹر نذیر احمد، جنھوں نے نسخۂ لندن سے استفادہ کیا ہے، مذکورہ عبارت میں ''سلطان الشرف'' کو دونوں مقامات پر بجا طور پر ''سلطان الشرق'' پڑھا ہے۔ ہمارے نسخے میں یہ لفظ ''شرف'' ہے جو یقیناً ''شرق'' کی تصحیف ہے کیونکہ اس کے فوراً بعد عزیز اللہ بسطامی کے قصیدے میں دو مرتبہ اس بادشاہ کا لقب ''سلطان الشرق'' ہی آیا ہے۔ قصیدہ کے اختتام پر ایک دلچسپ توشیح بھی موجود ہے:

ابیات که از حروف اوّل صدهزار مصراع حاصل می شود تاریخ سنۂ ثلاث و ثمان مائه [۸۰۳] از جمع حروف "ض" و "ج" و هم چنین از جمع حرف "ابن سلطان شرق" به حساب جمل محسوب است، این است:

پادشاه دین شه سلطان شرق
آنک داد او را خلفه سلطان شرق
ملک می گیرد بسی از عون حق
ملک می دارد نگه سلطان شرق

سال تاریخ ضاد و جیم ای شاه
ابن سلطان شرق هست گواه [15]

ڈاکٹر نذیر احمد کا کہنا ہے کہ سلطان شرق سے سلطان مبارک شاہ شرقی مراد ہے جنھوں نے ایک سال اور چند ماہ کی حکومت کے بعد ۸۰۴ھ میں وفات پائی۔ لہٰذا یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ سیف جام ہروی ۸۰۴ھ تک اپنی اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں مصروف تھے۔ غالب گمان ہے کہ اس کے بعد بھی انھوں نے اپنی کتاب پر نظر ثانی جاری رکھی اور اضافات کرتے رہے۔[16] اس گمان کا سبب، اس کتاب میں شامل سید نعمت اللہ کے اشعار ہیں قسم ۸۵، ۸۶۔ بقول ڈاکٹر نذیر احمد وہاں، اس شاعر کے نام کے ساتھ ''رحمۃ اللہ علیہ'' لکھا گیا ہے لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان غزلیات کا انتخاب سید نعمت اللہ کی وفات (۸۲۷ھ) کے بعد عمل میں لایا گیا ہوگا۔[17] لیکن یہ امر بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ اس قسم کے دعائیہ کلمات کا اضافہ عموماً کاتب حضرات اپنی طرف سے بھی کر لیتے تھے۔ بہرحال اس میں کوئی شک نہیں کہ عزیز اللہ بسطامی کے ۸۰۳ھ میں کہے گئے قصیدے کی رو سے **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کا سال تالیف ۸۰۳ھ تک آ جاتا ہے۔

یہ اپنی نوعیت کا – انتخاب کلام پر مشتمل – ایک قدیم مجموعہ ہے جو ہندوستان میں مرتب ہوا اور ہم تک پہنچا ہے۔ مؤلف کے پیش نظر اس مجموعہ کی تالیف کی غرض و غایت شاعری اور علوم بلاغت کی صنائع کی تشریح کرنا ہے جس کے لیے وہ متقدمین، متاخرین اور اپنے معاصرین کے اشعار سے سند اور مثال پیش کرتا ہے۔ اس کتاب میں جن شعراء کے کلام سے استفادہ کیا گیا، ان کے ناموں، موضوعات اور ادبی

صنعتوں کی فہرستیں خود مؤلف نے دیباچے کے بعد دو الگ الگ عنوانات، ’فہرست قسمات وصنعات کہ در مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف مسطور است‘‘ اور ’فہرست اسامی شعراء‘‘ کے تحت شامل کی ہیں۔ چونکہ ان فہارس کا ایک حصہ اس نسخہ میں ضائع ہوگیا ہے لہٰذا متن میں ابواب کی سرخیاں دیکھ کر اور شاعروں کے نام پڑھ کر میں نے ان دونوں فہرستوں کی تکمیل کی ہے۔ بعض صنعتیں دوبارہ ذکر ہوتی ہیں۔ میں نے دونوں عنوانات برقرار رکھے ہیں۔ فہرستیں حسب ذیل ہیں:

## فہرست قسمات وصنعات :

۱ـ توحید باری عز و جل		۲ـ نعت پیغامبر علیہ السلام

۳ـ صلوات پیغامبر و مدائح و مناقب ائمہ		۴ـ احکام مقفہ[18]

۵ـ اشعار یعنی قصائد، ورق ۶۰-۲۱۹		۶ـ موشح و ردالعجز علی الصدر، از ورق ۲۱۹

۷ـ ترجیع، ورق ۲۲۶-۳۰۲		۸ـ مدورات، از ورق ۳۰۲

۹ـ یہ عنوان فہرست میں واضح طور پر پڑھا نہیں جا سکا اور متن میں بھی مفقود ہے۔		۱۰ـ مشجرات

۱۱ـ بلاعنوان، اس کی تشریح یوں کی گئی ہے: ’’این صنعت چنان باشد کہ واضع وضع گِرد چیز ہایی را کہ مشبّہ بہ حروف تہجّی تواند و بدین طریق در کتابت آورد و مقصود حروف باشد... این صنعت منقول از رسالہ مولانا عاشق است.‘‘ از ورق ۳۱۱

۱۲ـ مشجر؟		۱۳ـ مثلثات

۱۴ـ فہرست اور متن میں بلاعنوان

۱۵ـ مربعات ـ[19] ’’اگر چہ این صنعت قدیم است و این را متقدمان مربّع نام کردہ اند. این ترکیب را چنان ربط می دہند کہ چہار در چہار خواندہ می شود. مؤلف با تفکر چنان الفاظ آورد کہ در ربط از صد نوع بیشتر توان خواند؛ از بالا [بہ] فرود و از فرود [بہ] بالا و از راست [بہ] چپ و از چپ [بہ] راست. از ہر جزوی کہ خواندن آغاز کند توان خواند.‘‘

۱۷ـ مسدّس		۱۸ـ مرصّع

۱۹ـ ملمع، متن میں شامل نہیں ہے۔		۲۰ـ متکلل

۲۱ـ تجرید		۲۲ـ ردالعجز علی الصدر

۲۳ـ منقوط و غیر منقوط		۲۴ـ طرح حروف

۲۵ سے ۶۱ تک عنوانات متن میں شامل نہیں ہیں اور دیباچے میں شامل فہرست میں سے کچھ عنوانات مفقود ہیں۔ جو عنوانات پڑھے جا سکے ہیں، درج ذیل ہیں:

۲۵ـ ضرب الامثال		۲۷ـ تعریف و تقسیم

۲۸۔ مکررات
۳۰۔ لف ونشر
۳۱۔ تعجب
۳۳۔ صنعت قبجاع (؟)
۳۴۔ صنعت استعارات
۳۶۔ مثنیٰ
۳۷۔ مشترک لفظ
۳۹۔ تنگ زبان درکام متر سد
۴۰۔ صنعت مناظرہ
۴۲۔ صنعت موقوف
۴۳۔ صنعت استدراک
۴۵۔ صنعت تجنیسات
۴۶۔ صنعت مقلوب
۴۸۔ معکوس مقلوب
۴۹۔ صنعت حدود اقبجاع
۵۰۔ اوفار (؟)
۵۱۔ ذووجہین
۵۲۔ حسن المطلع
۵۳۔ حسن التخلص
۵۴۔ حسن الطلب
۵۵۔ مدح ممدوح
۵۶۔ صنعت ایہام
۵۷۔ متزلزل
۵۸۔ ارسال المثل
۵۹۔ ارسال المثلین
۶۰۔ صنعت معکوس
۶۱۔ صنعت توجیہ سخن
۶۲۔ وضع الشیٔ بمحلہ
۶۳۔ مطابق وقسم
۶۴۔ ایراد لوازم
۶۵۔ اوصاف مصطلح
۶۶۔ صنعت ذوالمعنیین
۶۷۔ ذوالمعنیین بر سہ معنی
۶۸۔ تحمیل
۶۹۔ حسن الاقتباس
۷۰۔ ذوالوجہین
۷۱۔ الفاظ مشترک
۷۲۔ صنعت الفاظ، یکی حقیقی و یکی مجازی
۷۳۔ تحمیل واقعہ
۷۴۔ توجیہ واقعہ
۷۵۔ صنعت طرفہ
۷۶۔ صنعت مبالغہ
۷۷۔ صنعت طباق
۷۸۔ مراعات النظیر
۷۹۔ تجاہل العارف
۸۰۔ صنعت مستنبط
۸۱۔ صنعت معمور
۸۲۔ صنعت موصل
۸۳۔ صنعت حذف
۸۴۔ میزان الاوزان
۸۵۔ غزلیات، از ورق ۳۹۴

۸۶۔ مثنویات وغزلیات مثنوی ''دزدو قاضی'' و مجھلک نامہ احمد، از ورق ۵۰۷

۸۷۔ مجابات جوابات / نظیرہ پردازی
۸۸۔ تصمیمات
۸۹۔ مستزادات
۹۰۔ حساب حروف جمل
۹۱۔ لوازم
۹۲۔ تجنیس اعضا
۹۳۔ علم عروض
۹۴۔ علم موسیقی
۹۵۔ مثنویات
۹۶۔ مقطعات شعراء کے ذکر کے بغیر
۹۷۔ رباعیات شعراء کے ذکر کے بغیر
۹۸۔ مفردات شعراء کے ذکر کے بغیر
۹۹۔ مراثی
۱۰۰۔ معما
۱۰۱۔ لغز و معما

## شعراء کے ناموں کی فہرست

کتاب کے آغاز میں درج مصنف کی تیار کردہ فہرست کسی قسم کی ترتیب سے یکسر عاری ہے۔ میں نے یہاں مؤلف کی تیار کردہ فہرست سے مدد لے کر اور متن کے مندرجات کو سامنے رکھ کر الفبائی ترتیب کے مطابق ایک دقیق فہرست تیار کی ہے۔ ہر شاعر کے نام کے سامنے قوسین میں اس ''قسم'' کے شمارہ کا حوالہ دیا گیا ہے جہاں مذکورہ شاعر کا کلام درج ہوا ہے۔ وہ نام، جن کے سامنے ''قسم'' کا شمارہ درج نہیں ہوا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شاعر کا نام صرف مؤلف کی تیار کردہ فہرست میں آیا ہے اور ہمارے پیش نظر نسخہ کے متن میں نہیں ملتا۔

۱۔ آغاز تبریزی (۸۶)
۲۔ ابن برہان (۸۶)
۳۔ جمال الدین ابن حسام ہروی (۸۶،۸۹)
۴۔ ابن حسن (۸۷)
۵۔ ابن حکیم؟
۶۔ قطب الدین ابن یوسف (۹۶)
۷۔ ابن شرفشاہ / ابن شرف (۸۶)
۸۔ ابن عصام خواجہ بدہ (۸۶)
۹۔ ابن عطار شیرازی (۸۶)
۱۰۔ ابن یمین فریومدی (۸۶،۸۷،۹۶)
۱۱۔ سلطان ابوسعید (۸۶)
۱۲۔ ابی علی سنجری
۱۳۔ اثیر الدین اخسیکتی (۸۶)
۱۴۔ سید السادات سید اجل (۵)
۱۵۔ احتشام (۸۶)
۱۶۔ امیر احمد / احمد (۸۹)
۱۷۔ شیخ الاسلام احمد جام (۸۶)
۱۸۔ احمد حصاری
۱۹۔ امیر اختیار الدین معاصر محمد تغلق (۵)
۲۰۔ سید اخفش (۸۶)
۲۱۔ ازہری (۸۶)
۲۲۔ اسیر بدری؟ (۸۶)
۲۳۔ سید اشرف
۲۴۔ الحان کذا (۸۶،۹۶)

۲۵۔ الیاس ہروی (۵)
۲۶۔ خواجہ امامی ہروی
۲۷۔ امیر کرمانی (۸۶)
۲۸۔ امین الدین تبریزی
۲۹۔ امین الدین دادر (۸۷)
۳۰۔ امین الدین شیرازی (۸۶)
۳۱۔ انصاری
۳۲۔ انوری (۱، ۸۷، ۹۱)
۳۳۔ شیخ اوحد الدین (۸۷)
۳۴۔ اوحدی (۸۶، ۸۷)
۳۵۔ بختیار
۳۶۔ بدر دامغانی
۳۷۔ بدرالدین میدانی (۸۶)
۳۸۔ بدرالدین وفالک (۸۶)
۳۹۔ مولانا بدیع الدین (۸۸، ۸۹)
۴۰۔ مولانا برہان بدھا
۴۱۔ برہان الدین (۵)
۴۲۔ بسطامی (۸۵)
۴۳۔ بو محمد غواص
۴۴۔ مولانا بہا (۸۹)
۴۵۔ پادشاہ طغمور کذا المختصر کذا الطغا تیمور (۸۶)
۴۶۔ پور بہاجامی (۸۶)
۴۷۔ پور حسن اسفراینی
۴۸۔ پور عمادی
۴۹۔ پہلوان حمزہ
۵۰۔ تارخان غازی (۸۶)
۵۱۔ تاج الدین کرآبادی؟ (۸۶)
۵۲۔ تاج الدین رومی (۸۶)
۵۳۔ تاج شیرازی (۸۹)
۵۴۔ مولانا تراشی کذا
۵۵۔ تمران کذا
۵۶۔ مولانا جلال (۸۶)[19]
۵۷۔ مولانای اعظم مولانا جلال الدین مذکر (۸۵۔۸۷)
۵۸۔ جلال خوارزمی
۵۹۔ جلال شاہ کرمانی (۸۶)
۶۰۔ جلال عضد یزدی
۶۱۔ جمال الدین استاجی (۵)
۶۲۔ جمال الدین بن عبدالرزاق اصفہانی (۸۶)
۶۳۔ جمال رومی (۸۷)
۶۴۔ جمالی (۸۶)
۶۵۔ جوکانی چوگانی؟ (۷)
۶۶۔ جہان ملک بنت مسعود شاہ (۸۶، ۸۷)
۶۷۔ حافظ شیرازی (۵، ۵۵، ۸۶)
۶۸۔ حسام الدین تبریزی (۸۶)
۶۹۔ حسام الدین منیرہ؟
۷۰۔ سید حسام الدین ہمدانی (۸۷)
۷۱۔ امیر حسن سجزی (۸۵، ۸۷)
۷۲۔ سید حسن غزنوی (۵)
۷۳۔ امیر حسن کاشی (۳)
۷۴۔ حسن ندیم (۸۶)
۷۵۔ امیر حسینی ہروی (۸۶)
۷۶۔ امیر حصاری (۸۹)

۷۷۔ مولانا حق گو
۷۸۔ حقیقی (۸۶)
۷۹۔ حماد تھانیسری
۸۰۔ حمید قلندر (۵، ۶، ۸۶)
۸۱۔ افصح الشعرا / سلطان الشعرا خاقانی (۵، ۸، ۸۵)
۸۲۔ امیر خسرو لاچی / لاچین (۸۵، ۸۶)[۳۰]
۸۳۔ شیخ خلیل شیرازی (۸۶)
۸۴۔ خواجوی کرمانی (۱، ۷، ۱۶، ۸۷، ۸۹)
۸۵۔ خوارزمی (۸۵، ۸۶)
۸۶۔ عمر خیام
۸۷۔ خواجہ دبیر (۸۶)
۸۸۔ رشید وطواط (۸۵، ۹۶)
۸۹۔ رکن اخلاط (۸۶)
۹۰۔ رکن الدین عمید الملک
۹۱۔ رکن صاین
۹۲۔ روحانی (۸۵)
۹۳۔ زکی کاشغری
۹۴۔ زین قدسی
۹۵۔ سراج امری
۹۶۔ سراجی
۹۷۔ سعد بخاری
۹۸۔ سعد ضراب / سعد ضرب کذا شاہ داسغانی (۸۶)
۹۹۔ امیر سعدی
۱۰۰۔ شیخ سعدی شیرازی (۱، ۲، ۷، ۸۷)
۱۰۱۔ شیخ سعید
۱۰۲۔ حاجی سعید تبریزی (۸۶)
۱۰۳۔ سعید الملۃ والدین
۱۰۴۔ سعد عید الدین ہروی (۵، ۸۶)
۱۰۵۔ سعید سعد (۸۶، ۸۷)
۱۰۶۔ سلمان ساوجی (۲، ۵، ۷، ۸۷، ۹۹)
۱۰۷۔ سلیمان بلخاری (۸۶)
۱۰۸۔ حکیم سنایی
۱۰۹۔ خواجہ سوزنی (۱، ۵)
۱۱۰۔ امیر سیف الدین
۱۱۱۔ سیف الدین اسفرنگی (۸۶)
۱۱۲۔ شیخ سیف الدین سیفی
۱۱۳۔ سیف الدین فرغانی
۱۱۴۔ سیف ہروی، ممکن ہے یہ مؤلف کا اپنا تخلص ہو۔ یہ نام صرف فہرست میں آیا ہے متن میں نہیں ملا۔
۱۱۵۔ شیخ شرف الدین پانی پتی ''شرف'' (۸۶)
۱۱۶۔ شرف الدین شفروہ (۸۶)
۱۱۷۔ شمالی دہستانی (۵)
۱۱۸۔ شمس الدین بخاری (۸۶، ۸۷)
۱۱۹۔ شمس بلخی (۸۶)
۱۲۰۔ شمس تبریزی (۸۶)
۱۲۱۔ شمس حاجی / شمس جاجی (دونوں طرح) (۵، ۸۶۔۹۶)
۱۲۲۔ شمس جلیدی (۲)
۱۲۳۔ شمس دبیر (۸۶)
۱۲۴۔ شمس درود (۸۷)
۱۲۵۔ شمس الدین محمد صاحب دیوان
۱۲۶۔ شمس زکات

۱۲۷۔ شمس شرفشاہ (۸۶)
۱۲۸۔ خواجہ شمس طبسی (۵)
۱۲۹۔ شمس قلندر (۸۶)
۱۳۰۔ مولانا شمس کیشی
۱۳۱۔ شمس مذہب (۸۶)
۱۳۲۔ شمسی
۱۳۳۔ شیخ شہاب
۱۳۴۔ شہاب صابر
۱۳۵۔ شہرہ آفاق
۱۳۶۔ شیخ اصفہانی
۱۳۷۔ امام صدر الشریعہ (۸۹)
۱۳۸۔ صدر الفضلا و الحکما (۸۷)
۱۳۹۔ صفی شیرازی (۸۶)
۱۴۰۔ ضیا نجری
۱۴۱۔ ضیا مخلصی (۸۶)
۱۴۲۔ مولانا طالبی (۸۶)
۱۴۳۔ ظفر ہمدانی (۸۶)
۱۴۴۔ ظہیر فاریابی (۸۵،۷،۶،۵)
۱۴۵۔ مولانا عالم (۸۶)
۱۴۶۔ عبدالرافع ہروی (۵)
۱۴۷۔ عبدالسلام (۸۶)
۱۴۸۔ عبدالواسع جبلی (۵)
۱۴۹۔ خواجہ عبید/ عبید زاکانی (۸۷،۷،۵)
۱۵۰۔ مولانا عتیقی
۱۵۱۔ فخر الدین عراقی (۷،۲)
۱۵۲۔ عز الدین/ عزیز الدین علوی (۸۱،۱۱)
۱۵۳۔ خواجہ عزیز الدین شروانی (۵)
۱۵۴۔ ملک عزیز اللہ اعظم خان/ خانزادہ عزیز اللہ بسطامی[۲۱] دام فضلہ (۸۷،۸۳)
۱۵۵۔ عصام ابن ملا
۱۵۶۔ سید عضد الدین یزدی (۸۶)
۱۵۷۔ فرید الدین عطار (۹۵،۸۷،۱)
۱۵۸۔ ملک الامرا فاضل علاء السلطنۃ والدین (۸۶)
۱۵۹۔ خواجہ علاء الدین ہندو (۸۹)
۱۶۰۔ علاء الملک تہمی
۱۶۱۔ امیر علی (۸۹)
۱۶۲۔ حکیم علی
۱۶۳۔ مولانا علی اکبر (۸۹)
۱۶۴۔ شیخ عماد الدین اصفہانی (۸۶)
۱۶۵۔ عماد صدر الشریعۃ
۱۶۶۔ خواجہ عماد فقیہ کرمانی (۸۸،۸۷)
۱۶۷۔ خواجہ عماد کرمانی (۸۷) شاید وہی: خواجہ عماد فقیہ کرمانی
۱۶۸۔ عمدہ قاضی بدر/ عمدہ قاینی (۸۶)
۱۶۹۔ امیر عمر خراسانی (۸۶)
۱۷۰۔ عمید لوبکی (۸۶،۱)
۱۷۱۔ عنصری
۱۷۲۔ عیسی ہریوہ (۸۶)
۱۷۳۔ عیشی شوشتری (؟)
۱۷۴۔ عین الملک کرمانی
۱۷۵۔ ملک غیاث الدین

۱۷۶۔ فخر الدین امیر میران "فخری" (۸۶)
۱۷۷۔ ملک فخر الدین کرت (۸۶)
۱۷۸۔ فخر الدین علی طیب
۱۷۹۔ ملک الشعرا فخر الدین "فخر" اصفہانی" (۸۶،۸۴)
۱۸۰۔ فخر الدین قبادی
۱۸۱۔ فخر الدین عربشاہ (۸۷)
۱۸۲۔ فردوسی (۹۵،۱)
۱۸۳۔ فرزدق (۵)
۱۸۴۔ فرید احول
۱۸۵۔ مولانا فرید الدین "فرید"
۱۸۶۔ شیخ فضل اللہ میہنہ
۱۸۷۔ فضیل تبریزی
۱۸۸۔ قاسم (۸۶، ابن یوسف کی غزل کے جواب میں)
۱۸۹۔ قاضی (۸۶)
۱۹۰۔ مولانا قطب الدین فضل اللہ سمنانی (۹۶،۸۶)
۱۹۱۔ قطب الدین یحییٰ بن زنگی شیرازی (۹۶،۸۶)
۱۹۲۔ قطب المحققین
۱۹۳۔ ملک الشعرا قطران تبریزی (۵)
۱۹۴۔ قوامی
۱۹۵۔ کریم الدین ابہری (۸۶)
۱۹۶۔ مولانا کمال الدین اصفہانی (۹۶،۸۵،۵)
۱۹۷۔ کمال خجندی (۹۶،۸۵)
۱۹۸۔ افضل الشعرا کمال الدین اسماعیل (۵)
۱۹۹۔ کمال فرقدی (۵)
۲۰۰۔ کنگر؟ خیاط
۲۰۱۔ مولانا لطف اللہ
۲۰۲۔ لطفی (۸۶)
۲۰۳۔ مولانا مبارک (۸۷)
۲۰۴۔ خواجہ مبارک خواجہ شہاب الدین (۸۶)
۲۰۵۔ مجد خافی (۸۶)[۲۲]
۲۰۶۔ مجد تبریزی (۸۶)
۲۰۷۔ امام مجد الدین (۸۷،۸۶)
۲۰۸۔ مجد الدین سنگر (۸۶)
۲۰۹۔ مجیر بیلقانی
۲۱۰۔ امیر محمد (۸۶)
۲۱۱۔ مولانا محمد
۲۱۲۔ محمد خطیب
۲۱۳۔ محمد زین
۲۱۴۔ ملک محمد کرت (۸۶)
۲۱۵۔ محمود اسحاق (۸۶)
۲۱۶۔ ملک محمود تبریزی
۲۱۷۔ محمود قلع کذا: قتلغ؟ (۸۶)
۲۱۸۔ محمود یمین
۲۱۹۔ مخلص الملک جلالی
۲۲۰۔ مخلص
۲۲۱۔ امیر مرتضی
۲۲۲۔ سید مرتضی شیرازی (۹۶)
۲۲۳۔ مسعود رشید (۵)
۲۲۴۔ مسعود سعد سلمان (۵)
۲۲۵۔ مسعود صفی (۹۴،۸۷،۸۶)
۲۲۶۔ مولانا مطہر (۵)
۲۲۷۔ ملک معز الدین حسن / حسین (۸۶)

۲۲۸۔ امیر الکلام معزی (۸۵،۵)
۲۲۹۔ مولانا مغیث ہانسوی (۵،۱)
۲۳۰۔ مجیب الدین اثیر (۸۶)
۲۳۱۔ منوچہری (۸۶،۵)
۲۳۲۔ موسیٰ فلکی (۸۵، جمال الدین ابن حسام کے جواب میں)
۲۳۳۔ جمال الدین مہتری (۸۶،۸۷)
۲۳۴۔ مستی
۲۳۵۔ ناصر بخاری (۸۶)
۲۳۶۔ ناصر خسرو (۸۷)
۲۳۷۔ ناصر الدین بجہ شیرازی (۸۶)
۲۳۸۔ شیخ نجم الدین رازی (۸۶)
۲۳۹۔ نزاری قہستانی (۸۵،۸۷)
۲۴۰۔ نصیر ابن حمید بسطامی
۲۴۱۔ نصیر الدین ادیب (۶)
۲۴۲۔ خواجہ نصیر الدین طوسی
۲۴۳۔ قاضی نظام اصفہانی
۲۴۴۔ نظام الدین اعرج (۸۶)
۲۴۵۔ نظام خالد (۸۶)
۲۴۶۔ نظامی گنجوی (۸۵،۵)
۲۴۷۔ سید نعمت اللہ / شاہ نعمت اللہ ولی متخلص بہ ''سید'' (۸۵،۸۶)
۲۴۸۔ نوری
۲۴۹۔ وجیہ الدین (۸۶)
۲۵۰۔ ہدیہ
۲۵۱۔ ہمام تبریزی (۸۶،۸۷)
۲۵۲۔ یوسف سلیمی / سلمی کذا: سلمانی؟ (۸۶)

درج بالا فہرست میں شامل بعض اسما کی صحت قطعی طور پر مشکوک ہے۔ ممکن ہے ان میں سے کچھ اسماء املا کی دوگانگی کے باعث دو مرتبہ درج ہو گئے ہوں۔ اسماء کی صحت حوصلے اور ہمت کے ساتھ کتب تذکرہ و ادب کی تاریخیں دیکھنے سے ہی ممکن ہے۔

## الحاقات

اس نسخے کے ورق ۱۶۲ ب-۱۸۳ الف کے حاشیے پر دیوان شیخ العارفین اوحدی، ورق ۱۸۳ ب-۱۹۱ ب کے حاشیے پر مثنوی منطق العشاق / دہ نامۂ اوحدی، اور ورق ۱۹۷ الف-۲۵۷ ب کے حاشیے پر دیوان فخر الدین عراقی اور ان کی مثنوی عشق نامہ کتابت کی گئی ہے۔ حاشیہ اور متن کا خط ایک ہی ہے لیکن یہ منظومات **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کے متن کا حصہ نہیں ہیں۔

## نواقص

اس نسخے میں درج ذیل نواقص دیکھنے میں آئے ہیں:

* مؤلف کی تیار کردہ فہرست میں ''قسم چہارم'' کا عنوان موجود ہے لیکن متن میں نہیں ہے۔ اس باب پر، جو کہ چند سطور سے زیادہ نہیں ہے سفید کاغذ چسپاں کر دیا گیا ہے۔
* ''قسم ہفتم'' کے بعض اوراق ۱۴۸ ب، ۱۴۹ الف کے درمیان سے ناقص ہیں۔
* ''قسم ۹، ۲۵، اور ۶۱ بھی متن میں موجود نہیں ہیں۔

*مولف کی تیار کردہ فہرست کے مطابق یہ کتاب ۱۰۱ ''قسم'' پر مشتمل ہے قسم ۱۰۱ الغزو معما کے مندرجات ورق ۲۴۱ الف سے شروع ہوتے ہیں، لیکن آخر تک پہنچنے سے پہلے ہی یہ نسخہ اس بیت پر ختم ہو جاتا ہے:

دوش آن بت چو سرو روان بر سر راه

بر دست نهاده فرق در خدمت...

لگتا ہے کہ آخر سے صرف ایک ورق ناقص ہے۔

## حاصل کلام

درج بالا مطالب کا خلاصہ یوں کیا جا سکتا ہے کہ تقریباً ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں اوچ (پاکستان) میں تالیف ہونے والے محمد عوفی کے تذکرہ **لباب الالباب** اور ۷۴۱ھ/۱۳۴۰ء میں محمد بن بدر جاجرمی کی تالیف **مونس الاحرار فی دقائق الاشعار** کے بعد **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف**، متقدم شعرا کے کلام کا اہم ترین ماخذ ہے۔ اس مجموعہ میں شامل بہت سے شعرا کے دواوین مرتب حالت میں نہیں ملتے۔ کچھ عجب نہیں کہ ان کے کلام کا واحد نمونہ اسی نوعیت کی بیاضوں اور مجموعوں میں محفوظ رہ گیا ہو۔

**مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** نہ صرف معروف، بلکہ گمنام شعرا کے کلام کے لیے بھی ایک مفید ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ چونکہ یہ مجموعہ آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں مرتب کیا گیا تھا لہٰذا اس میں شامل ان دو صدیوں کے شعرا کے کلام کی روایت معتبر اور قابل توجہ ہے۔ سیف جام ہروی کے حافظ شیرازی کا ہم عصر ہونے کے سبب، اس مجموعہ میں شامل حافظ کا کلام ڈاکٹر نذیر احمد کی توجہ کا مرکز بنا۔ بقیہ شعرا جو مؤلف کے معاصر یا قریب العہد ہیں، ان کا جو کلام اس مجموعے میں درج ہوا ہے اس کا ان شعرا کے مروجہ دواوین سے تقابل ہونا چاہیے۔ مجموعی طور پر یہ کتاب کلاسیکی فارسی شاعری سے دلچسپی رکھنے والے محققین کے لیے قابل توجہ ہے۔ علوم بلاغت کے نقطۂ نظر سے اس کی افادیت اپنی جگہ پر ہے جو جداگانہ مقالے کی متقاضی ہے۔

## حواشی

*اصل فارسی مضمون پہلی بار **معارف**، تہران۔ جلد ۱۶، شمارہ ۱، فروردین۔تیر ۱۳۷۸/جولائی ۱۹۹۹ء، صفحات ۵۰-۶۰ میں شائع ہوا۔ بعد میں **مقالات عارف**، تہران، ۲۰۰۲ء جلد اول، صفحات ۳۱-۴۵ میں شامل ہوا۔ موجودہ اردو ترجمے کو خود مقالہ نگار نے پڑھا ہے اور اس میں چند جزوی ترمیمات کی ہیں۔

۱۔ ریو (Rieu, Charles)، *Supplement to the Catalogue of Persian Mss.in the British Museum*، لندن، ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۲

اس گمان کی وجہ وہ عبارت ہے جو **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کی قسم ۸۴ میں فخر اصفہانی کے قصیدۂ مصنوع کے اختتام پر ان الفاظ میں تحریر ہے: ''هر کرا برین صنعت به لبشن شعری رغبت افتد، هم ازین شعر مصداق گیرد که دستور او

باشد و این کتاب من دستور الشعراء است، هر صنعتی و وزنی که کسی را حاجت افتد ازین کتاب بهره گیرد." (ورق ۱۹۱ب) ظاہر ہے یہاں دستور الشعراء کا لفظ اس کتاب کے لیے بطور صفت استعمال کیا گیا ہے یعنی اگر کسی کو اس صنعت پر کسی شعر کی سند کی ضرورت ہو تو اسے ان اشعار سے مصداق مل جائے گا اور میری یہ کتاب شاعروں کے لیے دستور کی حیثیت رکھتی ہے۔

۲۔ مجلّہ اردو، اورنگ آباد، جنوری ۱۹۲۳ء، ص ۹۶-۱۰۰

۳۔ نذیر احمد، "A very old source of Hafiz's Ghazals" *Indo Iranica*، کلکتہ، ستمبر ۱۹۶۶ء، ص ۳۵-۴۷

۴۔ مجلّہ "**بیاض**"، شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی، ۱۹۸۵ء، شمارہ ۵، صفحات ۱-۴۰

۵۔ ریو کی (Rieu, Charles)، *Supplement to the Catalogue of Persian Mss.in the British Museum*، لندن، ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۲

۶۔ محمد تقی دانش پژوہ و ایرج افشار، **فہرست وارۂ کتاب خانۂ مینوی**، تہران، ۱۳۷۴ش میں اس قلم کا نام نظر نہیں آتا۔ شاید مینوی نے وہ قلم تہران یونیورسٹی کی مرکزی لائبریری کو تحفۃً دے دی ہو۔

۷۔ نذیر احمد، مقدمہ **غزلہای حافظ بر اساس مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف**، دہلی، ۱۹۹۰ء، ص ۵۵

۸۔ سیف جام ہروی، **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف**، خطی، نسخۂ کابل (اب نسخۂ دودی) ورق ۱ب، ۲ب

۹۔ ایضاً، ورق ۱۸۲ الف قسم ۸۴

۱۰۔ جامع الصنائع والاوزان کے چار نسخے میرے علم میں ہیں۔ دو تہران یونیورسٹی مرکزی لائبریری میں (شمارہ ۸۴۵۲ اور ۳۷۴۸)، تیسرا پنجاب یونیورسٹی سنٹرل لائبریری، لاہور (آزر کلیکشن، B-51، یہ نسخہ ناقص ہے) اور چوتھا نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، اسلام آباد (مفتی کلیکشن، شمارہ: ادب 159، ناقص نسخہ)؛ دیکھیے: عارف نوشاہی، "جامع الصنائع والاوزان: مأخذ کہن فارسی در علوم بلاغی و سبک شناسی شعر" **معارف**، تہران، دورہ ۱۹، شمارہ ۱، فروردین-تیر ۱۳۸۱ش / جولائی ۲۰۰۲، ص ۳۶-۴۹

۱۱۔ سیف جام ہروی، **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف**، ورق ۱۷۹ الف قسم ۶۷

۱۲۔ نذیر احمد، مقدمہ **غزلہای حافظ بر اساس مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف**، ص ا

۱۳۔ ایضاً، ص ۵

۱۴۔ سیف جام ہروی، **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف**، ورق ۱۹۲ الف قسم ۸۴

۱۵۔ ایضاً، ورق ۱۹۶ب قسم ۸۴

۱۶۔ نذیر احمد، **غزلہای حافظ**، ص ۱۱۔ یہاں طباعت کی غلطی کی وجہ سے **مجموعۂ لطایف و سفینۂ ظرایف** کا سال تالیف ۸۶۲-۸۶۳ھ چھپ گیا ہے اسے ۷۶۲-۷۶۳ھ پڑھنا چاہیے۔

۱۷۔ نذیر احمد، ص ۳۸

۱۸۔ یہ عنوان فہرست میں موجود ہے لیکن متن میں اس "قسم" پر سفید کاغذ چسپاں ہے شاید کسی نے مؤلف سے فقہی اور عقاید میں اختلاف بنا پر ایسا کیا ہے۔

۱۹۔ ان کی غزل کا مطلع یہ ہے:

دردی از ہجر تو دیدم کہ ندیدم ہرگز و الـچ ایـن بـار کـشـیـدم، نکشیدم ہرگز

۲۰۔ یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ مؤلف نے امیر خسرو دہلوی کو ان کے آبا و اجداد کی نسبت سے، جو لاچین کے رہنے والے تھے، لاچینی کہا ہے۔

۲۱۔ مؤلف کی تیار کردہ فہرست میں ان کی نسبت "سمنانی" بیان کی گئی ہے۔

۲۲۔ مجد خوافی، **روضۃ الخلد** کے مصنف ہیں۔ یہ کتاب ۷۳۳۔۷۲۷ھ/ ۱۳۳۳-۱۳۲۶ء میں لکھی گئی اور برصغیر میں **خارستان** کے نام سے طبع ہوئی ہے۔ میرے سامنے اس کی طبع چہارم در مطبع منشی نول کشور، کانپور، جون ۱۹۱۱ء/۱۳۲۹ھ ہے۔

---


### Abstract

*Majmu'a-e- Lataaif-o-Safeena-e-Zaraif is a Persian work of Saif Jam Harvi, written in 1401. Its subject is related to the explication and interpretation of the art of Poetry. The most important part of the manuscript is the collection of Persian verses written by various poets during the history of Persian literature. It includes the verses of 252 classical as well as the author's contemporary Persian poets. Thus it has many references to the rare works of anonymous Persian poets. There are only two manuscripts of the work available; one is in London and the second is in Pakistan. This article is based on the manuscript available in Pakistan.*

مجموعۂ لطائف وسفینۂ ظرائف، مح خلیل الرحمان داودی، دیباچہ

مجموعۂ لطائف و سفینۂ ظرائف، مصححہ خلیل الرحمان داودی، دیباچہ

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۱ جنوری۔جون ۲۰۱۰ء

# بوعلی قلندر پانی پتی کا فارسی کلام

## مجموعۂ لطائف و سفینۂ ظرائف سے

شیخ بوعلی شرف الدین قلندر پانی پتی (وفات: ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۴ء) جنوبی ایشیا کے معروف صوفیہ میں سے ہیں۔ ان کے حالاتِ زندگی پر ہم عصر اور قدیم مآخذ نہ ہونے اور ان کے نام پر کتب منسوب ہو جانے کے باعث، ان کے صحیح اور مستند حالات و افکار پردۂ خفا میں ہیں اور ان کے بارے میں افسانہ طرازی زیادہ ہوئی ہے۔[1]

بوعلی قلندر کی والدہ، بی بی حافظہ جمال، شاہ محمد کرمانی کی ہمشیر تھیں جو صوفی بزرگ تھے۔ بوعلی قلندر کے والد، سالار فخر الدین، امام ابو حنیفہ کے اخلاف میں سے تھے اور ۶۰۰ھ/ ۱۲۰۴ء میں کرمان سے پانی پت آ گئے تھے۔ بوعلی قلندر وہیں پیدا ہوئے۔ پانی پت میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے اور قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد بوعلی دہلی چلے گئے اور وہاں سراج الدین مکی، نجم الدین دمشقی، معین الدین عراقی، رکن الدین سامانی وغیرہ سے تعلیم حاصل کی۔[2] کچھ مدت دہلی کے مدرسوں اور مسجدوں میں تدریس اور وعظ کرتے رہے۔ سیر و سلوک اور سخت ریاضتوں نے ان کی باطنی کیفیت یک سر بدل دی اور وہ تدریس چھوڑ، کتابیں پانی میں پھینک، سفر بلاد عرب و عجم پر جا نکلے۔[3] کہتے ہیں کہ انھوں نے بلاد روم میں شمس الدین تبریزی اور مولانا جلال الدین محمد رومی سے بھی ملاقات کی۔[4] اگر یہ بات صحیح ہے تو بوعلی قلندر کا یہ سفر ۶۴۵ھ/ ۱۲۴۷ء سے پہلے ہونا چاہیے کیونکہ ایک روایت کے مطابق شمس تبریزی ۶۴۵ھ میں قتل یا دوسری روایت کے مطابق مفقود الخبر ہوئے تھے۔[5] بوعلی قلندر اس واقعہ کے بعد تقریباً ۸۰ سال تک زندہ رہے یا تو بوعلی قلندر کی شمس تبریزی سے ملاقات کی روایت صحیح نہیں ہے یا بوعلی قلندر کا سینہ سال وفات ـ ۷۲۴ھ یا ۷۲۵ھ ـ غلط ہے!

بوعلی قلندر کا کسی مخصوص سلسلۂ طریقت سے انتساب تحقیق طلب ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ اویسی طریقے سے حضرت رسول اکرم ﷺ سے فیض یافتہ تھے۔[6] خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور حضرت نظام الدین اولیاء سے بھی ان کی نسبت کی روایت درست نہیں ہے۔[7] بعض انھیں خاکساریہ طریقہ کا مرید بتاتے ہیں،[8] کیونکہ بوعلی قلندر کا نام مشائخ خاکساریہ کے رسائل میں آیا ہے۔[9]

سلاطین دہلی میں سے علاء الدین محمد خلجی (زمانۂ حکومت: ۶۹۵ - ۷۱۵ھ/ ۱۲۹۶-۱۳۱۶ء) اور غیاث الدین تغلق (زمانۂ حکومت: ۷۲۰-۷۲۵ھ/ ۱۳۲۰-۱۳۲۵ء) بوعلی قلندر کے عقیدت مندوں میں سے تھے۔[10] ایک بار سلطان خلجی کے کسی کارندے نے بوعلی قلندر کے کسی درویش کو تنگ کیا۔ درویش نے بوعلی قلندر سے شکایت کی۔ انھوں نے علاء الدین خلجی کو رقعہ لکھا کہ وہ کارندے کو سزا دے ورنہ اس کی جگہ دہلی کے تخت پر کسی اور کو بٹھا دیا جائے گا۔[11] علامہ محمد اقبال نے اسی واقعہ کو اپنی ایک مثنوی میں "خودی" کی محکم دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔[12] امیر

خسرو بھی علاء الدین خلجی کی طرف سے بوعلی قلندر کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔[13]

بوعلی دنیوی قیود و تعلقات سے آزاد اور قلندر مشرب تھے۔ کہتے ہیں انھوں نے تیس سال تک ترک طعام رکھا۔[14] ان کے سر اور داڑھی کے بال لمبے ہو چکے تھے لیکن کسی کو جرأت نہیں تھی کہ وہ انھیں چھوٹا کرنے کے لیے کہے۔ مولانا ضیاء الدین سنامی جو شرعی معاملات میں بہت سخت گیر تھے اور سماع کے معاملے میں شیخ نظام الدین اولیاء کا ہمیشہ احتساب کیا کرتے،[15] انھوں نے قینچی اٹھائی اور بوعلی قلندر کی بڑھی ہوئی داڑھی کاٹ ڈالی۔ اس کے بعد بوعلی ہمیشہ اپنی داڑھی کو چومتے، عزیز رکھتے اور کہتے "یہ شریعت محمدی کی راہ میں کاٹی گئی ہے"۔[16]

بوعلی قلندر کا ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۴ء میں قصبہ بودھا کھیرہ میں انتقال ہوا اور اسی روز انھیں کرنال (پنجاب) میں دفن کیا گیا۔ بعد میں ان کا جسد خاکی پانی پت (مشرقی پنجاب) منتقل ہوا جہاں ان کا مزار آج بھی مرجع انام ہے۔[17]

**کلام قلندر** کے نام سے بوعلی قلندر کے فارسی کلام -غزلیات اور مثنویات- کا مجموعہ پہلے پہل میرٹھ اور حیدرآباد دکن سے شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ہندوستان، پاکستان اور ایران سے ان کا **دیوان** متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔ حیدرآباد ایڈیشن، ۱۳۰۸ھ، میں ۵۵ غزلیں اور تہران ایڈیشن میں ۸۹ غزلیں ہیں۔ لیکن اطمینان سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بوعلی قلندر ہی کا کلام ہے یا کسی اور کا؟ کیوں کہ بعض غزلوں میں حافظ شیرازی کا اسلوب پایا جاتا ہے (تقابل کے لیے: **دیوان سید شرف الدین بوعلی قلندر**، دوسری غزل، طبع تہران)۔ **دیوان بوعلی قلندر** کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم اب برٹش لائبریری میں محفوظ ہے جس کی تاریخ کتابت ۷۲۵ھ بتائی جاتی ہے۔[18] چونکہ ایک روایت کے مطابق بوعلی قلندر کا انتقال ۷۲۵ھ میں ہوا تھا، ہمارا قیاس ہے کہ فہرست نگار نے اسی تاریخ کو کتابت کی تاریخ قرار دے دیا ہے۔ اگر واقعی یہ بوعلی قلندر کا دیوان ہے اور اس کی تاریخ کتابت ۷۲۵ھ ہے تو اس نسخے کی بنیاد پر دیوان بوعلی کی تدوین ہونی چاہیے۔

محمد شاہ الدین قریشی قادری سروری نے بوعلی قلندر کی ۸۶ فارسی غزلوں کا منظوم پنجابی ترجمہ کیا جو ۱۹۶۱ء میں لاہور سے طبع ہوا۔ عطا محمد عطا نظامی اور شیخ حبیب اللہ مظہر نظامی نے مشترکہ طور پر بوعلی کی غزلیات کی اردو شرح لکھی جو **مفتاح الغیب** کے نام سے ۱۹۳۳ء میں سیالکوٹ سے شائع ہوئی۔

**دیوان سید شرف الدین بوعلی قلندر**، طبع تہران، ۱۳۶۰ شمسی/ ۸۲-۱۹۸۱ء میں بوعلی کی ۱۲ رباعیات ہیں۔ دیگر تذکروں -جیسے **مخزن الغرائب**- میں بھی ان کے نام سے رباعیات نقل ہوئی ہیں۔[19] **رباعیات قلندر** کے نام سے ایک ایڈیشن، مطبوعہ لاہور ۱۹۱۶ء موجود ہے۔ عبدالغفور قادری نقشبندی نے ان رباعیات کا اردو اور پنجابی منظوم ترجمہ کیا ہے جو **فخر قلندر** کے نام سے لاہور سے چھپا ہے۔

بوعلی قلندر سے منسوب فارسی مثنویات بھی چھپ چکی ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور مثنوی **گل و بلبل** ہے جو **مثنوی مولانا روم** کی تقلید میں لکھی گئی ہے اور اس میں مثنوی مولانا روم اور شیخ فرید الدین عطار کے بعض اشعار کا حوالہ ملتا ہے۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ مثنوی **گل و بلبل** کے دستیاب قلمی نسخوں میں سے کوئی بھی بارھویں صدی ہجری سے پہلے کا نہیں ہے۔[20] اس کا ایک تنقیدی ایڈیشن بہ اہتمام ڈاکٹر ساجد اللہ تفہیمی، لاہور سے ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا ہے جس میں اسے بوعلی کی تصنیف تسلیم کیا گیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بوعلی قلندر فارسی گو شاعر تھے۔ تذکروں میں ان کا اور امیر خسرو دہلوی کا ایک مکالمہ درج ہوا ہے۔ انھوں نے امیر خسرو کی ایک غزل کے جواب میں یہ فارسی غزل کہی تھی:

دیهیم خسروان بر ما رحل اسر است
خسرو کسی که حلقهٔ تجرید بر سر است
سیمرغ وار روی نهفتم به قاف عشق
کو عارفی که منظر او عرش اکبر است
عقل کل است علم لدنی به عارفان
این عقل وهم حسی رسمی مختصر است
درس شرف نبود ز الواح ابجدی
اوج جمال دوست مر او را برابر است [۲۱]

برصغیر میں مطبوعہ **دیوان بوعلی قلندر** کی بنیاد پر، اسلوب شعر پر نظر رکھنے والے ایک فاضل نے ان کی شاعری کے بارے میں جو رائے دی ہے وہ یہ ہے:

> ''ان کے لب و لہجے اور زبان و بیان میں ایک قادرانہ و حاکمانہ زور آوراز ملا پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو معشوق کے سامنے روایتی عاشق کی طرح ذلیل و پست نہیں سمجھتے اور نہ ہی عاشق کو معشوق کی وجہ سے زندہ و سرگرم عمل خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عاشق و معشوق دو متوازی قوتیں ہیں اور اپنے اپنے حدود میں تقریباً مساوی الاستعداد ہیں۔ قلندر صاحب نے عشق کی عظمت کو حسن کے مقابلے میں ابھارنے کی کوشش کی اور یہ ان کے قلندرانہ مزاج کا اظہار ہے۔'' [۲۲]

ہم یہاں بوعلی قلندر کی چند فارسی غزلیں ایک ایسے ماخذ سے نقل کر رہے ہیں، جسے اس سے پہلے ان کے کلام کی سند کے طور پر پیش نہیں کیا گیا۔ یہ کلام سیف جام ہروی کی فارسی تصنیف **مجموعهٔ لطائف و سفینهٔ ظرائف** سے لیا گیا ہے۔ کتاب کے داخلی شواہد کے مطابق یہ کتاب فیروز شاہ تغلق (زمانۂ حکومت: ۷۵۲-۷۹۰ھ/۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) اور مبارک شاہ شرقی (زمانۂ حکومت: ۸۰۳-۸۰۴ھ/۱۴۰۰-۱۴۰۱ء) کے دور میں ہندوستان میں تصنیف ہوئی۔ اس کتاب کا زیادہ تر حصہ قدیم شعرا کے انتخاب کلام پر مشتمل ہے اور اس میں کم و بیش اڑھائی سو شعرا کا کلام درج ہوا ہے۔ اسی ضمن میں ''شیخ شرف الدین پانی پتی'' کا کچھ کلام کتاب کی ''قسم ۸۶'' میں درج ہوا ہے، گویا ان کی وفات سے تقریباً ۸۰ سال بعد۔ لہٰذا یہ ماخذ اہم اور قابل توجہ ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ جب آٹھویں صدی ہجری کے اواخر یا نویں صدی ہجری کے اوائل میں سیف جام ہروی مختلف شعرا کا کلام جمع کر رہا تھا تو بوعلی قلندر کا کلام ہندوستان میں دستیاب تھا۔ **مجموعهٔ لطائف و سفینهٔ ظرائف** میں بوعلی قلندر کی ۴ غزلیں درج ہوئی ہیں جن کے کل ۲۲ اشعار ہیں۔ غزل یکم: ۵ بیت؛ غزل دوم: ۶ بیت؛ غزل سوم: ۶ بیت؛ غزل چہارم: ۵ بیت۔ ہر غزل کے مقطع میں ''شرف'' تخلص استعمال ہوا ہے۔ لعل بیگ لعلی بدخشی نے ان کا تخلص ''بوعلی قلندر'' لکھا ہے۔ [۲۳]

## حواشی و مآخذ

۱۔ اس افسانہ طرازی کا ایک نمونہ **پنج گنج خسروی**، لکھنؤ، ۱۹۱۶ء صفحات ۲-۲۷ ہے۔

۲۔ احمد علی، **قصر عارفان**، بہ تصحیح محمد باقر، لاہور، ۱۹۶۵ء ص ۱۷۵-۱۷۶

۳۔ ایضاً، ص ۱۷۸-۱۷۹

۴۔ امین احمد رازی، **ہفت اقلیم**، بہ اہتمام جواد فاضل، تہران، ۱۳۴۰ شمسی، ج ا، ص ۳۵۱-۳۵۲؛ ابوالفضل علامی، **آئین اکبری**، دہلی، ۱۲۷۲ھ، ج ۳، ص ۱۷۲

۵۔ جامی، عبدالرحمان، **نفحات الانس من حضرات القدس**، بہ تصحیح محمود عابدی، تہران، ۱۳۷۰ شمسی، ص ۴۶۹

۶۔ احمد علی، ص ۱۷۹

۷۔ عبدالحق محدث دہلوی، **اخبار الاخیار فی اسرار الابرار**، بہ تصحیح علیم اشرف خان، تہران، ۲۰۰۵ء ص ۲۵۵

۸۔ میر طاہر، مقدمہ بر **دیوان سید شرف الدین بوعلی قلندر**، تہران، ۱۳۶۰ ش، ص ۶-۷

۹۔ نورالدین چہاردہی، **اسرار فرق خاکسار**، تہران، ۱۳۶۹ ش، ص ۷۰

۱۰۔ شمس سراج عفیف، **تاریخ فیروزشاہی**، کلکتہ، ۱۸۹۰ء، ص ۴۸

۱۱۔ احمد علی خان ہاشمی سندیلوی، **تذکرہ مخزن الغرایب**، بکوشش محمد باقر، لاہور، ۱۹۷۰ء، ج ۲، ص ۶۳۷

۱۲۔ محمد اقبال، **اسرار خودی**، لاہور، ۱۹۴۰ء ص ۴۶-۴۹

۱۳۔ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۲۵۶؛ احمد علی خان ہاشمی، ج ۲، ص ۶۱۷

۱۴۔ محمد اکبر حسینی، **جوامع الکلم**، بہ اہتمام حافظ محمد حامد صدیقی، حیدرآباد دکن، بلا تاریخ، ص ۱۵۸

۱۵۔ عبد الحق محدث دہلوی، ص ۲۱۳، ہمارے علمائے حق، اعلاء شریعت نبوی کے لیے کس قدر مخلص تھے اور ہمارے جلیل القدر مشائخ، شریعت کے نفاذ کی خاطر علمائے حق کا کس قدر احترام کرتے تھے، اس کی ایک مثال مولانا سنائی کا شیخ نظام الدین اولیاء کا بھی احتساب ہے۔ ''دایم بہ شیخ از جہت سماع احتساب کردی'' یعنی ایک بار نہیں، بلکہ ہمیشہ سماع کے معاملے میں احتساب کیا کرتے۔ جب مولانا سنائی کو مرض موت لاحق ہوا تو شیخ نظام الدین اولیاء ان کی عیادت کو گئے۔ مولانا نے اپنی دستار شیخ کے قدموں پر ڈال دی۔ شیخ نے دستار اٹھائی اور آنکھوں سے لگائی۔ جب شیخ، مولانا کے روبرو بیٹھ گئے تو مولانا کو احتساب کی شرمندگی سے شیخ سے آنکھیں چار کرنے کی ہمت نہیں تھی۔ جب شیخ اٹھ کر باہر آئے تو اندر سے مولانا کی وفات کی مناونی آ گئی۔ شیخ روئے اور یہ کہہ کر اظہار افسوس کیا: ''شریعت کی حامی ایک ذات تھی، افسوس کہ وہ بھی نہ رہی۔'' (وہی حوالہ)

۱۶۔ ایضاً، ص ۲۵۵-۲۵۶

۱۷۔ لعل بیگ لعلی بدخشی **ثمرات القدس من شجرات الانس**، بہ تصحیح سید کمال حاج سید جوادی، تہران، ۱۹۹۷ء، ص ۹۱۱-۹۱۲؛ غلام

سرور لاہوری، **خزینۃ الاصفیا**، لکھنؤ، ۱۸۷۳ء، ج ۱، ص ۳۲۸

۱۸۔ منزوی، احمد، **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی**، تہران، ۱۹۷۱ء، ج ۳، ص ۲۳۷۸

۱۹۔ احمد علی خان ہاشمی، ج ۴، ص ۷۶۳

۲۰۔ احمد منزوی، **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی**، ج ۴، ص ۳۱۲۵ - ۳۱۲۶؛ احمد منزوی **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان**، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء، ج ۷، ص ۳۸۲ - ۳۸۷

۲۱۔ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۲۵۷

۲۲۔ غلام نظام الدین مرولوی، **شعر ناب**، مکتبہ معظمیہ، لاہور، ص ۱۹۶۸ء، ص ۴۳

۲۳۔ لعل بیگ لعلی بدخشی، ص ۹۰۳

## شیخ شرف الدّین پانی پتی فرماید:

گر پردہ بر اندازی زان روی چو گل باری　　　در ہر طرفی بینی والہ شدہ ہشیاری
چون یوسف اگر روزی بازار فرود آیی　　　بینی کہ ز ہر سویی آید خریداری
زنجیر سر گیسو آہستہ تَرک جنبان　　　کاندر تہ ہر مویی آید گرفتاری
تا جان بود در تن، در کوی تو می باشم　　　گر جان بود باری در کوی چو مو تاری

مسکین شرف غمگین شکر اللہ دہد جان را
گر سر بنہد روزی بر پای تو یکباری

**ولہ**

پردہ ز رخ بر فکن تا بہ رخت بنگریم　　　باز نما روی تا سجدہ بہ پیشت بریم
جنّت فردوس چیست تا کہ کنیمش نظر　　　گر تو شوی یارِ ما در دو جہان بنگریم
پیش در جرم سر بہ تفکر فرود　　　لطف کنی بندہ ایم، قہر کنی چاکریم
خنجر اگر بر کشی از تو نتابیم روی　　　ور طلبی جانِ ما از نفست نگذریم
تا صفتِ حُسنِ تو گشت سمن در جہان　　　کم شدہ چون کیمیا، سوختہ چون مجمریم

ما شرف ساختیم خاک درت قبلہ گاہ
گر تو برانی ز در پس بہ کہ رُو آوریم؟

**ولہ**

بُتِ من کہ از غمزہ جان می برد　　　توان از تنِ ناتوان می برد

چگونه نگردم به دنبال او — که جعدش مرا موکشان می برد
روانی قدش که بس دار باست[کذا] — ز دلها صبوری روان می برد
دلم می رباید ز شکل کمر — ولی جانِ من از میان می برد
دل از بهر یک بوسه جان می دهد — متاعی چنان رایگان می برد
چه داند ز احوال خسته شرف
که اندوه او را چه سان می برد

وله

نباشد چو روی تو مهتاب هرگز — نیارد به پیش تو اُو تاب هرگز
بود طاق ابروت تا قبله گاهم — نیارم گهی رُو به محراب هرگز
چه گویم ترا خواب دیدن توانم — چو ناید بچشمم گهی خواب هرگز
شوم خاک در پای آن نیکرویان — به از من نداند کس این داب هرگز
فتادم به بحر غمت چون شرف من
ندیدم درین بحر پایاب هرگز [1]

۱. مجموعۀ لطایف و سفینۀ ظرایف، قسم ۸۶، ص ۲۳۲ – ۲۳۳


## Abstract

*A renowned Sufi of South Asia , Sheikh Sharafuddin Bu Ali Qalandar (d.1324) is also known as a Persian poet, having a collection of poetry and some short poems on his credit. This article introduces his four Persian Ghazals which were compiled after seventy years of his death, by Saif Jan Harvi in his work Majmu'a-e- Lataaif -o-Safeena-e-Zaraif .This work is considered an authentic source of Qalandar's poetry.*

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۳، شمارہ ۵، جنوری - جون ۲۰۱۱ء

# عبدالرحیم خان خاناں کی مہر اور یادداشت سے مزیّن ''تاریخِ محمود شاہی'' کا ایک مخطوطہ

جون ۲۰۰۹ء میں سفرِ عمرہ میں مدینۂ منورہ کی حاضری کے دوران، مسجدِ نبوی کے جوار میں واقع، مکتبۂ ملک عبدالعزیز بھی جانا ہوا اور ذخیرۂ عارف حکمت کے بعض فارسی مخطوطات دیکھنے کا موقع ملا۔ ان مخطوطات میں گجرات کے سلاطین کی تاریخ پر مشتمل کتاب **تاریخ محمود شاہی** بھی شامل ہے۔ یہ مخطوطہ دو لحاظ سے قابلِ توجہ اور قیمتی ہے۔ اولاً اس کی تاریخ کتابت قدیم ہے؛ ثانیاً یہ اکبر بادشاہ کے علم دوست وزیرِ اعظم عبدالرحیم خان خاناں کی مہر اور یادداشت سے مزیّن ہے۔

## تاریخ محمود شاہی

میرے خیال میں یہ وہی کتاب ہے جسے اسٹوری نے ایک مجہول الاسم مؤلف کے تحت **تاریخ مظفر شاہی** عنوان سے متعارف کیا ہے۔ اسٹوری کے بقول اس مؤلف کی پیدائش ۱۸ ذی الحجہ ۸۴۷ھ/ ۸ اپریل ۱۴۴۴ء کو ہوئی تھی۔ اسٹوری کا بیان یہ ہے:

" An author who does not mention his name but who tells us incidentally in his account of the year 847/1443-4 that he was born on the 18th of Dhu 'l-Hijjah in that year,when his father was taking part in expedition of Sultan 'Ala' al-Din[Ahmad] b. Ahmad Bahmani against the fort of Mudkal,wrote a history of the Muzaffarid dynasty which contains no title in the preface but which on the title-page of the India Office manuscript is called with doubtful correctness *Tarikhi Muzaffar Shahi.* "[1]

ترجمہ:

> ''ایک ایسا مصنف جو اپنا نام ظاہر نہیں کرتا، لیکن اتفاق سے ۸۴۷ھ/ ۴۴-۱۴۴۳ء کے واقعات کے ضمن میں بتاتا ہے کہ وہ اسی سال، ۱۸ ذی الحجہ کو پیدا ہوا تھا، جب اس کے والد، سلطان علاء الدین [احمد] بن احمد بہمنی کی قلعہ مدکل کے خلاف مہم میں حصہ لے رہے تھے۔ اس نے مظفر شاہی خاندان کی تاریخ لکھی۔ دیباچہ میں کتاب کا کوئی نام مذکور نہیں ہے، تاہم انڈیا آفس کے مخطوطہ کے پہلے ورق پر مشکوک صحت کے ساتھ اس کا نام **تاریخ مظفر شاہی** لکھا ہے۔''

چونکہ مؤلف کی ولادت کا یہی بیان ہمارے زیرِ بحث نسخہ کے ورق ۶۶ پر بھی موجود ہے اس لیے اس میں تو کوئی شک نہیں کہ لندن اور

مدینہ میں ایک ہی کتاب کے دو نسخے ہیں۔ تاہم نسخۂ مدینہ میں اسے **تاریخ مظفر شاہی** کی جگہ **تاریخ محمود شاہی** کے نام سے یاد کیا گیا ہے اس لیے ہم نے آخر الذکر نام کو ترجیح دی ہے۔

**مرآت سکندری** کے مصنف نے اپنے دیباچے میں گجرات کی جن کتب تاریخ کا ذکر کیا ہے ان میں ایک نامعلوم مصنف کی **تاریخ محمود شاہی** ہے۔[2]

نسخۂ مدینہ منورہ

یہ نسخہ مکتبۂ ملک عبدالعزیز کے ذخیرۂ شیخ عارف حکمت میں رقم ۹۰۲/۲۳ کے تحت موجود ہے۔ اسے کسی نامعلوم الاسم کاتب نے نہایت پختہ اور خوش خط نسخ میں، بروز بدھ، ۲۵ شوال ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء کو مکۂ مکرمہ میں نقل کیا ہے۔ اسی کاتب نے نسخہ کے ظہریے (نسخے کا پہلا ورق) اور ترقیمے کی عبارتیں خط ثلث میں تحریر کی ہیں جو اس کے نسخ سے بھی زیادہ استادانہ ہیں۔

کتاب کا تعارف کاتب نے ظہریہ پر ان الفاظ میں رقم کیا ہے (دیکھیے: تصویر ۱):

کتاب تاریخ سلاطین گجرات از اولاد ظفر خان از
ابتداء سلطنت ظفر خان که بعد از سلطنت به سلطان
مظفر ملقّب شده تا ایام سلطان خلیل شاه بن محمود
شاه که به سلطان مظفر ملقب شده، از انشاء فاضل
کامل مولانا عبدالحسین مورّخ. و غیر او از مورّخان
گجرات مولانا عبدالکریم نیمردهی[؟] به همین طرز
تاریخی نوشته اند. و بعد از فوت او پسر او مولانا
عطاء الله، ذیلی بر تاریخ پدر خود نوشته اند و تا سنه
سبعین و تسع مائة منتهی شده و بسیار مفید
است، رحمه الله علیهم اجمعین.

مذکورہ عبارت کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ کاتب نے یہاں کتاب کا نام تاریخ سلاطین گجرات لکھا ہے جو ایک طرح سے توصیفی اور بیانیہ ہے اور مصنف کا نام مولانا عبدالحسین مورخ؛ کتب حوالہ میں عبدالحسین کی اس تالیف کا نام **تاریخ مظفر شاہی** بھی آیا ہے۔ مؤلف کی ولادت ۱۸ ذی الحجہ ۸۳۰ھ/۱۹ اکتوبر ۱۴۲۷ء کو ہوئی اور یہ کتاب ۸۸۹ھ/۱۴۸۴ء میں تالیف ہوئی۔[3]

۲۔ کاتب نے مولانا عبدالکریم کی نسبت نیمردہی یا نیمر دہی تحریر کی ہے، یہ تحقیق طلب ہے۔ اسٹوری نے بھی شک کا اظہار کیا ہے اور ان کا نام عبدالکریم بن محمد احمد ہی صاحب **الطبقات المحمود شاہیہ** لکھا ہے اور گمان ظاہر کیا ہے کہ شاید عبدالکریم ہمدانی صاحب **مآثر محمود شاہی** اور وہ ایک ہی شخص ہیں۔[4]

۳۔ مولانا عطاء اللہ بن مولانا عبدالکریم مذکور، جنھوں نے اپنے والد کی تاریخ کا ذیل لکھا۔ شاید یہ **ضمیمۂ تاریخ محمود شاہی** ہے جس کا ذکر اسٹوری نے کیا ہے۔[5]

ترقیمہ کی عبارت یہ ہے (دیکھیے: تصویر۲):

تمّ الکتاب بعون الملک الوهاب. تاریخ محمود
شاهی بعنایات الهی تمام شد در مکّهٔ معظمه، روز
چهار شنبه، بیست و پنجم ماه مبارک شوّال ختم
بالخیر والاقبال، سنه ست و ثمانین و تسع مائة، اللّهم
اغفر کاتبه و مستکتبه و الجمیع المؤمنین والمؤمنات
و صل اللّه علی سیّدنا محمد و آله و صحبه و سلم و
حسبنا اللّه و نعم الوکیل. تمّ.

## عبدالرحیم خان خانان کی مہر اور یادداشت

نسخہ کی خاص بات اس کے ظہریہ پر عبدالرحیم خان خانان (۹۶۴-۱۰۳۶ھ/۱۵۵۶-۱۶۲۷ء) کی مہر کا ثبت ہونا اور نسخہ کے حصول کی کیفیت پر مشتمل اس کی یادداشت ہے۔ عبدالرحیم خان خانان دوبار گجرات کا صوبہ دار رہا تھا، ۱۵۷۵ تا ۱۵۷۸ء اور ۱۵۸۴ تا ۱۵۸۹ء۔ اس کی مہر پر جو سال کندہ ہے وہ ۹۹۱ھ مطابق ۱۵۸۳ء ہے۔ بہرحال گجرات کی صوبہ داری کی وجہ سے اسے اس علاقہ کی تاریخ سے دلچسپی تھی۔

مہر تقریباً گول ہے اور اس میں یہ عبارت کندہ ہے: ''عبدالرحیم بن محمد بیرم ۹۹۱'' (دیکھیے: تصویر۱)

مذکورہ الفاظ مہر میں بیل بوٹے کی سیاہ زمین سے سفید نکالے گئے ہیں۔ ظہریہ پر چند اور لوگوں کی دو اور مہریں بھی ہیں۔ اوپر بائیں کونے پر ایک فارسی سجع والی مہر ہے اور نیچے صاحب ذخیرہ شیخ عارف حکمت کی عربی مہر ہے جس میں وقف کتاب کی تصریح ہے۔

عبدالرحیم کی مہر سے بائیں طرف اس کی یہ یادداشت ہے جو اصل کے مطابق سطر بہ سطر نقل کی جاتی ہے (دیکھیے: تصویر۱)۔ جو الفاظ نہیں پڑھے جا سکے وہاں تین نقطے لگا دیے ہیں اور نقل کرتے وقت جن الفاظ کی صحت پر مجھے اطمینان نہیں ہے وہ کھڑے بریکٹ کے اندر درج کیے ہیں:

اللّه اکبر
بعداز فتح ثانی که در کوهستان را...
سلسله واقع وانفاق بلدهٔ
احمد آباد حمیّت عن الفساد
واقع جناب [صفای مآب]
هدایت انتساب شاه [انور اللّه]
بطریق تحفه، انفاذ نمود دله، التاریخ...

ثلث و عشرین شهر ربیع الاوّل

حررّہ عبدالرحیم ابن محمد بیرم عفی عنه

اسی ورق پر ایک اور یادداشت کتاب کے مؤلف کے بارے میں بھی ہے (دیکھیے: تصویر ۱):

تاریخ ولادت مؤلف در آخر صحیفه ثانی ورق شست

و ششم اوراق کتاب مسطور و مذکور است، واقع

شده فی تاریخ ۸٤۷ .

هو الله، استصحبه الفقیر سید محمد اسد غفر الله له.

ظہریہ سے پہلے ورق پر ایک اور اہم یادداشت ہے۔ یہ یادداشت اکبری اور جہانگیری عہد کے ایک امیر عبدالرزاق معموری[۲] کی ہے۔ جس ورق پر یہ تحریر ثبت ہے اس کی مرمت کی گئی ہے اور مرمت کرنے والے نے کاغذ کے ٹکڑے ورق پر چسپاں کیے ہیں جس سے یادداشت کے ایک دو الفاظ کاغذ کے ان ٹکڑوں کے نیچے چھپ گئے ہیں، بالخصوص سال تحریر۔ میں نے قیاساً وہ الفاظ کھڑے بریکٹ میں اضافہ کر دیے ہیں۔ تحریر یہ ہے (دیکھیے: تصویر ۳):

الله اکبر

این کتاب تاریخ محمود شاهی است که [از] احوال حکام گجرات خبر داده الدر نواب مستطاب

اعظم خان ثوی ؟ به تاریخ دهم شهر جمیدی الثانی سنه احدی و الف و [ ...]یمن سو مدات– من

اعمال ولایت جونه گر – به فقیر عبدالرزاق معموری عنا[یت فرمود] و این دو کلمه جهت

یادداشت به قلم آمده، تحریراً فی التاریخ ؟؟؟

اس یادداشت میں مسطور نواب اعظم خان معروف بہ مرزا عزیز و مخاطب بہ خان اعظم، اکبر کا کوکہ تھا اور اسی کے دور میں کئی سال تک گجرات کا حاکم رہا ہے۔ بعد میں جہانگیری امراء میں بھی شامل رہا۔ سلخ ذی القعدہ ۱۰۳۳ھ/۱۱ اکتوبر ۱۶۲۴ء میں بمقام احمد آباد، گجرات وفات پا کر وہیں دفن ہوا۔[۷] مرزا عزیز کوکہ کے پاس اس کتاب کا ہونا، اسی وجہ سے ہے کہ وہ گجرات کا حاکم تھا۔

## حواشی

۱۔　اسٹوری، سی۔ اے (Storey C.A)، *Persian Literature: A bio-bibliographical survey*، جلد۱، حصہ۱، (لندن، ۱۹۷۰ء)، ص ۷۲۵

۲۔　محمد عبداللہ چغتائی، مقدمہ، تاریخ مظفر شاہی (فارسی)، دہلی، دلی پرنٹنگ ورکس، ۱۹۴۶ء، ص ۶

۳۔　منزوی، احمد، **فہرستوارۂ کتابہای فارسی**، تہران، ۲۰۰۳ء، ج ۲، ص ۱۲۰۹

۴۔ استوری، بحوالہ بالا، ص ۱۰۹

۵۔ استوری، بحوالہ بالا، ص ۲۶۷

۶۔ عبدالرزاق معموری جہانگیر کے زمانہ میں بخشی گری کے عہدہ پر فائز تھا۔ دیکھیے: کامگار حسینی، **مآثر جہانگیری**، بہ تصحیح عذرا علوی، علی گڑھ ۱۹۷۸ء، بمدد اشاریہ۔

۷۔ کیول رام **تذکرۃ الامراء**، ترتیب و حواشی سید معین الحق، کراچی، ۱۹۸۶ء، ج ا، ص ۱۶؛ محمد بن رستم حارثی بدخشی **تاریخ محمدی**، بہ تصحیح نثار احمد فاروقی، کتابخانہ رضا، رام پور ۲۰۰۳ء، ج ۲، قسمت ۵، ص ۱۷۵

---


### Abstract

*This article gives an introduction to a rare Persian manuscript of "Tareekh-e- Mehmud Shahi" available in "Arif Hikmat Collection" of Shah Abdul Aziz Library, Madina. "Tareekh-e- Mehmud Shahi" is a work of a historian, Abdul Hussain which relates the lives and works of "Salatin" of Gujrat. The most important feature of the manuscript is the signature and stamp of Abdul Rahim Khan-e Khanan, a renowned noble man of the court of Akbar.*

تاریخ محمود شاہی نسخہ عارف حکمت، مدینہ، تصویر ا

تاریخ محمود شاہی نسخہ عارف حکمت، مدینہ، تصویر ۲

تاریخ محمود شاہی نسخہ عارف حکمت، مدینہ، تصویر ۳

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۱ جنوری-جون ۲۰۱۰ء

# مجالسِ جہانگیری

## جہانگیر کے دربار کے ادبی اور تہذیبی واقعات کا ایک منفرد ماخذ

تحقیق و تحریر: **عارف نوشاہی، معین نظامی** *

فارسی سے اردو ترجمہ: **وجیہہ فرقان** ** نظر ثانی: **عارف نوشاہی**

[ **مجالس جہانگیری**، نورالدین محمد ملقب بہ جہانگیر (پیدائش: ۹۷۷ھ/۱۵۶۹ء؛ تخت نشینی: ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء؛ وفات: ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء) کی دل چسپیوں، رجحانات، طرزِ حکومت اور اس کے ابتدائی تین سالہ دورِ حکومت- ۱۰۱۷-۱۰۲۰ھ/۱۶۰۸-۱۶۱۱ء کے بعض واقعات کے لیے ایک مفید اور دل چسپ فارسی ماخذ ہے۔ اس کے مؤلف عبدالستار بن قاسم لاہوری، جہانگیر کے درباری تھے اور یہ تمام واقعات ان کے چشم دید ہیں۔ **مجالس جہانگیری** کا اب تک ایک ہی مخطوطہ دریافت ہوا ہے جس کی بنیاد پر یہ کتاب ڈاکٹر عارف نوشاہی اور ڈاکٹر معین نظامی نے مرتب کی اور ان کے مفصل مقدمہ، تعلیقات اور اشاریوں کے ساتھ، مرکز پژوہشی میراث مکتوب، تہران، سے ۲۰۰۶ء میں شائع ہوئی۔ یہاں اس کتاب پر مرتبین کے فارسی مقدمہ کا اُردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ یہ ترجمہ ۲۰۰۷ء میں شعبۂ فارسی، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور کی طالبہ وجیہہ فرقان نے ایم اے کے مقالہ کے طور پر ڈاکٹر معین نظامی کی نگرانی میں کیا۔ ڈاکٹر عارف نوشاہی نے اُردو ترجمے پر نظر ثانی کی ہے اور اسے اصل کے ساتھ ملایا ہے اور اس میں جزوی ترمیم اور حذف و اضافہ کیا ہے۔ اصل مقالہ میں **مجالس جہانگیری** کے مخطوطہ کے اوراق کے حوالے دیے گئے تھے، اردو ترجمہ میں اس کی تہران اشاعت کے صفحات کا حوالہ دیا گیا ہے۔]

اس مقالے میں تین موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے:

i. **مجالس جہانگیری** کے مؤلف کے حالات؛ ان کے علمی و ادبی رجحانات، جہانگیر اور دربار کے دوسرے امرا و شعراء کے ساتھ ان کی قرابت اور تعلقات؛

ii. **مجالس جہانگیری** کا تجزیاتی مطالعہ؛

iii. **مجالس جہانگیری** کی روشنی میں جہانگیر کی تصویر اور شخصیت۔

---

* پروفیسر، شعبۂ فارسی، اورینٹل کالج، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور

** ریسرچ سکالر، شعبۂ فارسی، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور

## I. مجالس جہانگیری کے مؤلف

مشرقی مؤلفین اور مصنفین کے معمول اور طریقۂ کار کے برخلاف، کہ وہ اپنا نام کتاب کے دیباچے یا بعض اوقات کتاب کے آخر میں لکھتے ہیں **مجالس جہانگیری** کے مؤلف نے کتاب کے دیباچے میں یا اختتام پر کہیں بھی اپنا نام نہیں لکھا ہے۔ وہ کتاب کے دیباچے اور پوری کتاب میں خود کو "کمترین مریدان" اور "کہترین مجلسیان" کے نام سے یاد کرتے ہیں (ص۲)۔ کتاب کا قاری کسی بھی ذہنی سابقے کے بغیر پہلی بار دسویں مجلس میں عبدالستار کا نام دیکھتا ہے جہاں یہ بیان کیا گیا ہے:

> "هنوز سعادت کورنش نیافته بودم که خان جهان خطاب به این کمترین مریدان کرده گفت که شیخ عبدالله سرمست از برهانپور به حکم آمده است، به سمع اقدس رسانیده اند که آن درویش از مهابت پادشاهی هراس خورده است. بنا بر این حکم عالی صادر شده که هنوز که به شهر در نیامده، **عبدالستار** رفته آن درویش را دلاسا داده، کورنش دهد." (ص۱۹)

ترجمہ: میں ابھی کورنش بجا نہیں لایا تھا کہ خان جہان نے مجھے کہا کہ شیخ عبداللہ سرمست کو حکم دے کر برہان پور سے بلایا گیا ہے۔ بادشاہ سلامت کو پتا چلا ہے کہ وہ درویش شاہی رعب وجلال سے خوفزدہ ہے اسی بنا پر یہ حکم عالی صادر ہوا ہے چونکہ وہ ابھی تک شہر میں داخل نہیں ہوا، عبدالستار جائے اور اس درویش کو دلاسا دے کر کورنش دلائے۔

یہاں قطعاً معلوم نہیں ہے کہ عبدالستار کون ہے؟ شاید یہ کوئی تیسرا شخص ہے لیکن چند سطروں کے بعد "آنچه حکم بود، به جا آوردم" (جو حکم تھا، میں اسے بجالایا) کی عبارت ثابت کرتی ہے کہ کہنے والے، کتاب کے مؤلف ہیں۔

گیارہویں مجلس میں ان کا نام واحد متکلم کی صورت میں زیادہ واضح ہو کر سامنے آیا ہے: "فرمودند که **عبدالستارا** این شعر از کیست؟ ... بنده عرضه داشت کرد که..." (ص۲۳) جہانگیر نے فرمایا کہ عبدالستارا یہ شعر کس کا ہے؟... بندہ نے عرض کیا کہ...

اُنتالیسویں مجلس میں مزید وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے: "مرا که عبدالستارم، حیرت در گرفت" (ص۹۶) میں جو عبدالستار ہوں، مجھے حیرت ہوئی۔

دیگر مجالس میں بھی جہانگیر کئی بار انھیں عبدالستار کے نام سے مخاطب کرتا ہے اور کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ کتاب کا مؤلف عبدالستار نامی شخص ہے مثلاً "بر زبانِ مبارک رفت که عبدالستار پیش آید، سر بر زمین نهاده پیش آمدم" (ص۷۹)[1] زبان مبارک سے نکلا کہ عبدالستار سامنے آئے! میں ادب سے سامنے آیا۔

### عبد الستار کون ہیں؟

**مجالس جہانگیری** کے مطالب سے اچھی طرح ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کے مؤلف عیسائیت کا مطالعہ رکھتے ہیں۔ بعض مناظرے و مباحثے جو جہانگیر کے دربار میں فرنگی پادریوں اور علمائے اسلام کے مابین ہوئے، مؤلف بھی ان میں حاضر تھے۔ جب کبھی جہانگیر نے ان سے زیر بحث مسائل کے بارے میں رائے چاہی انھوں نے ایک ماہر کی مانند اپنی آرا پیش کیں اور اپنے حریفوں کو خاموش کردیا۔ فرنگی پادریوں اور علمائے اسلام کے درمیان طویل ترین مناظرے کی روداد چودھویں مجلس/ ۲۷ صفر ۱۰۱۹ھ (۱۱ مئی ۱۶۱۰ء) میں بیان کی گئی ہے (ص۲۹-۳۷)۔

علماے اسلام کے دلائل اور اُن کی گفتگو کا جارحانہ انداز جہانگیر کو پسند نہ آیا اور دربار کے ایک امیر خانِ اعظم نے کہا "عبدالستّار در این مقدمات خوب حاضر است" (ص ۳۰) عبدالستار ان موضوعات میں بہت اچھی معلومات رکھتے ہیں۔ جہانگیر نے ان کی طرف اشارہ کیا اور وہ دلائل بیان کرنے لگے۔ جہانگیر ان کے دلائل سے اس قدر متاثر ہوا کہ خانِ اعظم سے مخاطب ہو کر کہا:

"پیش از این پنج شش روز عبدالستّار در محفل مقدس احوال حضرت عیسٰی، که از انجیل و دیگر کتب نصاریٰ در این دولت به اتفاقِ پادریان به فارسی ترجمه کرده است، می خواند و چون به شوق تمام می خواند، به خاطر ملکوت ناظر ما گذشت که همانا عبدالستّار عیسوی شده باشد!" (ص ۳۴)

ترجمہ: اس سے پانچ چھ دن پہلے عبدالستار مقدس محفل میں حضرت عیسٰی کے وہ حالات پڑھ رہے تھے جو انھوں نے درباری پادریوں کے تعاون سے، انجیل اور نصاریٰ کی دیگر کتب سے فارسی زبان میں ترجمہ کیے تھے اور چونکہ پورے شوق کے ساتھ پڑھ رہے تھے، ملوکانہ کے ذہن میں یہ خیال آیا کہ شاید عبدالستار عیسائی ہو گئے ہیں۔

پادری بھی عبدالستار کے انجیل اور کتبِ نصاریٰ کے دقیق مطالعے پر متعجب ہوتے تھے۔ ایک پادری نے تو جہانگیر سے یہ تک کہہ دیا تھا: "دعا ها می کنیم که خدا عبدالستّار را به ما دهد و دینِ ما نصیب او شود، امیدواریم که به حکم عالی نصرانی گردد" (ص ۱۷) ہم دعائیں کرتے ہیں کہ خدا عبدالستار کو ہمیں عطا کر دے اور ہمارا دین اسے نصیب ہو، ہمیں امید ہے کہ وہ آپ کے حکم سے نصرانی ہو جائے گا۔

اگر ہم جہانگیر اور پادری کی باتوں کو مزاح سمجھیں، تو بھی اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عبدالستار عیسائیت شناس تھے، وہ عیسوی عقائد کے بارے میں زیادہ سے زیادہ آگاہی رکھنے کی غرض سے پادریوں کے دوست بن گئے تھے (ص ۳۵)۔ ایک پرتگالی پادری زیرونمو شویر Father Jerome Xavier (۱۵۴۹-۱۶۱۷ء) ان کا دوست تھا۔

ان شواہد کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عبدالستار **مجالس جہانگیری** کے مؤلف ہیں اور قاسم لاہوری کے فرزند، کیونکہ انھوں نے اپنی دیگر تصانیف **ثمرۃ الفلاسفہ** اور **خلاصہ ظفرنامہ** میں اپنے والد کا یہی نام لکھا ہے۔ **مرآت القدس**، نسخہ برٹش لائبریری، لندن کے آخر میں پادری زیرونمو شویر کی ایک یادداشت میں ان کا مکمل نام مولانا عبدالستار بن قاسم لاہوری آیا ہے۔ یادداشت یہ ہے:

"این نامهٔ گرامی و دیباچهٔ سعادت بنده پادری زیرونمو شویر فرنگی از طائفه صحبت [!] حضرت عیسٰی به حکم شاهنشاه دوران، خدیو روشن جان، برای روزگار [!] جلال الدین اکبر پادشاه -خلد الله ملکه و سلطانه- از انجیل مقدس و دیگر کتبِ پیغمبران در دارالخلافت آگره فراهم آورده، مولانا عبدالستّار بن قاسم لاهوری به اتفاق این بنده در همان دارالخلافت آگره ترجمه کرد در سنهٔ هزار و شش صد و دو (۱۶۰۲) از ولادت حضرت ایشوع مسیح و چهل و هفت الهی انجام یافت. تحریر فی التاریخ هشتم ماه رمضان المبارک، در روز چهار شنبه، سنهٔ هزار و

بیست و هفت."[۲]

لنڈے نیانا (Linddesiana) میں **ثمرۃ الفلاسفہ** کے ایک خطی نسخے کی یادداشت میں درج ہے کہ عبدالستار کے والد، قاسم لاہوری وہی محمد قاسم 'فرشتہ' ہیں جو **تاریخ فرشتہ** کے مؤلف ہیں۔[۳] لیکن اس بات کو قبول کرنے میں احتیاط کرنی چاہیے۔ فرشتہ نے **گلشنِ ابراہیمی** میں، جو **تاریخ فرشتہ** کے نام سے مشہور ہے تغلق خاندان کے بادشاہوں کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سلطان ابراہیم ثانی عادل شاہ (۹۸۷-۱۰۳۵ھ) نے اسے اوائل حکومت میں جہانگیر کے دربار میں بطور ایلچی بھیجا تھا،[۴] یعنی وہ اس کا باقاعدہ درباری نہیں تھا جب کہ **مجالس جہانگیری** کا مؤلف باضابطہ درباری ہے۔

اس نکتے کی طرف اشارہ کرنا بھی مفید ہے کہ عبدالستار نے **مجالسِ جہانگیری** میں لاہور کو "شهر لاهور که جاودان محفوظ باد" (ص۶۴) -لاہور شہر ہمیشہ محفوظ رہے- کے دعائیہ کلمات کے ساتھ یاد کیا ہے۔ یہ ان کی حبِ وطن اور لاہوری ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے اگرچہ انھوں نے آگرہ کو بھی "هزاران سال هم چنین دار الملک این دولتِ خداداد باد" (ص۳) -ہزاروں سال اسی طرح اس خداداد حکومت کا دارالسلطنت رہے- اور "حرسها الله" (ص۱۷) -خدا اس کی حفاظت کرے- کے دعائیہ جملوں سے یاد کیا ہے لیکن اس کا سبب آگرہ، جہانگیر کا پایۂ تخت ہونا ہے۔

عبدالستار کے رجحانات اور صلاحیتوں اور معاصرین کے ساتھ ان کے تعلقات کے بارے میں جو معلومات **مجالسِ جہانگیری** کے بین السطور سے حاصل ہوتی ہیں ان کا اس طرح خلاصہ کیا جا سکتا ہے:

-وہ تاریخ، تاریخ مذاہب، تاریخ عیسائیت، علم کلام، عقائدِ عیسائیت اور مناظرہ سے دلچسپی رکھتے تھے اور **مجالس جہانگیری** کے متعدد واقعات اور اشارات اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ خاص طور پر مؤلف کے عیسائیت کے مطالعات ماہرانہ ہیں (ص۲،۳)۔

- ان کی ادبی اور شعری صلاحیت پختہ تھی۔ وہ علم معانی، بیان اور علم بدیع جانتے تھے اور ادبی و شعری اصطلاحات سے آگاہ تھے۔ مطالعہ کا ذوق رکھتے تھے اور تاریخی، ادبی اور فارسی اور فرنگی زبانوں کی کتابیں پڑھی ہوئی تھیں۔ فرنگی/پرتگالی زبان بھی جانتے تھے۔

- ایک مرتبہ جہانگیر نے اپنی غزل کی تکمیل کے لیے حاضرین سے چاہا کہ اسے قافیے یاد دلائیں۔ مؤلف نے ایک قافیہ خدمت میں عرض کیا۔ جہانگیر نے ایک شعر پڑھا، مؤلف نے اسے ''سہل ممتنع'' کہا (ص۹)۔

-جہانگیر نے مؤلف سے پوچھا: یہ شعر کس کا ہے؟

**دوست آن باشد که گیرد دست دوست**

**در پریشان حالی و درماندگی**

مؤلف نے جواب دیا: شیخ سعدی شیرازی کی **گلستان** سے ہے اور پورا قطعہ زبانی پڑھ دیا (ص۴۳)۔

-مؤلف نے نظیری نیشاپوری کا ایک شعر پڑھا، جس کا ایک مصرعہ ہے:

**ثمر می داد نخلِ من اگر بر خار می بستم**

جہانگیر نے مؤلف سے پوچھا: "نخل بر خار بستن" کے کیا معنی ہیں؟ مؤلف نے کہا "دخل موجہ" ہے (ص۴۰)۔

-مؤلف تہِ دل میں نظیری نیشاپوری کے بارے میں مثبت رائے نہیں رکھتے تھے اور انھوں نے نظیری کے اشعار پر تنقید کی ہے۔ وہ نظیری کے مقابلے میں امیر خسرو کو زیادہ توانا شاعر سمجھتے تھے (ص ۱۵۵)۔ یہ بحث مقالے میں آگے چل کر تفصیل سے آئے گی۔

-وہ شعری تنقید کی صلاحیت رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ دربار میں مولانا روزبہ شیرازی اور تقیا شوشتری جہانگیر کے بنائے ہوئے حوض کے لیے تاریخی قطعات پڑھ رہے تھے۔ مؤلف کے بقول ''تقیا کے قطعے میں ہر شعر دوسرے شعر سے زیادہ پست اور بُرا تھا'' (ص ۳۸)۔ جہانگیر نے مؤلف سے پوچھا: ''تقیا کی شاعری زیادہ بری ہے یا روزبہ کی؟'' عبداللطیف نے جواب دیا: ''تقیا کے قطعے کی برائی لفظی اور روزبہ کے کلام کی برائی معنوی ہے کہ یہ لفظی سطح پر پست ہے اور وہ معنوی لحاظ سے بُرا ہے'' (ص ۳۹)۔ یہاں دو نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ ایک نقدِ شعر میں مؤلف کی صلاحیت اور دوسرا یہ کہ جہانگیر اسے شعری مسائل میں صاحبِ نظر سمجھتا تھا اور اس کی تنقید اور نظریات پر اعتماد کرتا تھا۔

- راجہ منوہر، قوم کچھواہہ سے تعلق رکھتا تھا۔ یہ قوم شعر و سخن سے کوئی نسبت نہیں رکھتی، کیونکہ یہ پہاڑوں اور صحراؤں میں رہنے والی ہندوؤں کی سب سے زیادہ جنگلی اور دیہاتی قوم ہے۔ مؤلف نے شاعری میں راجہ منوہر کے مرتبے کے بارے میں کہا: "موجودہ دور میں وہ شاعری اور شعر شناسی میں نازک پسند دوستوں میں تسلیم شدہ ہے۔" (ص ۶۶-۶۷)

- دربار میں ایک مناظرے میں فرنگی پادری فارسی زبان میں کم علمی کی وجہ سے بے بس ہو گیا تھا۔ مؤلف نے جلدی سے اس کی مدد کی اور اس کے لیے فارسی میں ترجمہ کیا اور بات اس طرح بیان کی جیسا وہ چاہتا تھا (ص ۳۱)۔

-مؤلف کا طریقہ کار یہ تھا کہ جب کبھی وہ جہانگیر کی خدمت میں کوئی داستان یا کتاب پڑھنا چاہتے تو پہلے جہانگیر کے لیے کوئی دعائیہ شعر پڑھتے (ص ۱۰۱)۔

- اگرچہ مؤلف شاعری کا ذوق رکھتے تھے لیکن شاید خود کم شعر کہتے تھے یا نہیں چاہتے تھے کہ شاعر کی حیثیت سے پہچانے جائیں۔ مثلاً: ۱۵ شعبان ۱۰۱۹ھ/ ۱۶۱۰ء کو -کہ شب برات ہوتی ہے- چراغاں کیا گیا تھا اور مؤلف نے صرف اس لیے اس کے نظارے کی خوبیاں بیان کرنے سے قلم کو روکے رکھا کہ لوگ اسے شیخی بگھارنا نہ سمجھیں اور وہ شاعری کی تہمت سے بچے رہیں (ص ۱۰۷)۔ وہ جہانگیر کی شان و شوکت کو اس لیے بیان نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ''میں شاعر نہیں ہوں کہ عبارت آرائی کروں، اس کی تعریف بیان سے باہر ہے'' (ص ۱۹۳)

-مؤلف کبھی کبھار صرف شعر کی اصلاح دینے پر اکتفا کرتے تھے۔ کیفی گیی نے جہانگیر کی تعریف میں ایک قصیدہ کہا تھا جو اس شعر پر ختم ہوتا تھا:

الهی تا که خاک و باد و آتش را بقا باشد

به شادی بگذرانی عمر و دایم شادمان باشی

جہانگیر چاہتا تھا کہ پہلے مصرعے میں ''آب'' بھی شامل ہو، لیکن شاعر یہ تصرف نہ کر سکا۔ اس وقت عبداللطیف نے شعر کی یوں اصلاح کی:

بود تا خاک و باد و آب و آتش را بقا یارب

به شادی بگذرانی عمر و دایم شادمان باشی

جہانگیر نے یہ تبدیلی اور اصلاح پسند کی (ص ۱۶۵-۱۶۷)۔

-جہانگیر نے ایک شعر کہا:

خوش جامہ زیب گشت تن خوبِ نازکت
چون مینۂ لطیف سفید و سیاہ و سرخ

مؤلف نے پہلا مصرعہ شاید دانستہ اور اصلاح کی غرض سے بادشاہ کی خدمت میں اس طرح دہرایا:

خوش جامہ زیب گشت تن خوب و نازکت

بادشاہ نے اعتراض کیا اور کہا: "تنِ خوب نازکت" کیونکہ معشوق مؤنث ہے۔ مؤلف نے اس تعلیم اور اصلاح کو قبول کیا۔ (ص۱۶۹-۱۷۰)

-جہانگیر نے اپنا ایک اور شعر پڑھا:

از من متاب رخ کہ نیم بی تو یک نفس
یک دل شکستن تو بہ صد خون برابر است

مؤلف نے بادشاہ کی خدمت میں -اگر اسے خوشامد نہ سمجھا جائے- اپنی رائے کا اس طرح اظہار کیا: ''یہ شعر اپنے کہنے والے کی یاد دلاتا ہے اور اپنے شاعر جیسا ہے۔'' (ص۲۴۹)

- ماکو قوال نے دربار میں مشفقی شاعر کا ایک شعر پڑھا۔ جہانگیر نے مؤلف سے پوچھا: مشفقی کا تعلق کہاں سے ہے؟ مؤلف نے جواب دیا: ''بخارا سے۔'' (ص۲۶۰)

-ٹھٹھہ کے امیر ابوالقاسم نے جہانگیر کی خدمت میں ایک غزل پڑھی۔ مؤلف نے اس پر یوں تنقید کی: ''اس کا خیال اچھا تھا لیکن اس کی نظم نارسا اور گنواروں جیسی ہے۔'' (ص۲۶۸)

-مؤلف جہانگیر کی خدمت میں مختلف کتابیں پڑھتے تھے۔ جیسے **ترجمۂ جاوید ان خرد**، حضرت ابراہیم کے دین کے بارے میں ایک کتاب جسے **صحف ابراہیم** کہتے ہیں اور یوسف یہود نے جہانگیر کی خواہش پر اس کا فارسی ترجمہ کیا تھا۔ (ص۹۰، ۲۶۸)

-وہ مشائخ سے عقیدت رکھتے تھے اور ان کے حالات جہانگیر کی خدمت میں بیان کرتے رہتے تھے (ص۱۶)، خاص طور پر چشتیہ سلسلے کے مشائخ اور بزرگوں کے واقعات بیان کرتے تھے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ خود جہانگیر چشتی مشائخ سے عقیدت رکھتا تھا۔ جہانگیر کی ولادت، برکت کے حصول کے لیے حضرت سلیم چشتی کے گھر واقع ہوئی اور انھیں کے نام پر اس کا نام ''محمد سلیم'' رکھا گیا۔ جہانگیر نے توزک میں خود یہ واقعات بیان کیے ہے۔

-ملفوظات جہانگیر یعنی **مجالس جہانگیری**، **فوائد الفواد** کی طرز پر لکھی گئی ہے جو سلسلۂ چشتیہ کے نامور ترین شیخ خواجہ نظام الدین اولیاء بدایونی (۶۳۴-۷۲۵ھ) کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جسے ایک اور چشتی نجم الدین حسن بن علا سجزی دہلوی (۶۵۱-۷۳۷ھ) نے جمع کیا ہے (ص۲، ۱۱۳)۔

-مؤلف نے ایک مرتبہ سراج حنیف، کہ یہ بھی چشتی نظامی تھے، کی کتاب سے خواجہ نظام الدین اولیاء کی حکایت جہانگیر کی خدمت میں بیان کی (ص۱۰)۔

-مؤلف نے امیر خسرو کے حال پر خواجہ نظام الدین اولیاء کی خصوصی توجہ کی تفصیل بھی جہانگیر کے حضور بیان کی (ص ۱۳۷)۔

-مؤلف نے لال ستی نامی ایک درویش سے ملاقات کی اور اس کی سادگی اور لاتعلقی سے متاثر ہوئے اور اسے جہانگیر کے دربار میں بھی حاضر کیا (ص ۱۶)۔

-شیخ عبداللہ سرمست برہانپوری سہروردی جو ''زمانے کے رند تھے اور وقت کے نشیب و فراز سے آگاہ تھے''، مؤلف ان کو دلاسا دے کر دربار میں لے گئے (ص ۱۹)۔

مؤلف علم فقہ سے واقف تھے اور ایک دفعہ جانوروں کے حلال و حرام ہونے کے بارے میں دلائل بیان کیے (ص ۱۴۹-۱۵۱)۔

## اکبر کے دربار سے مؤلف کا تعلق اور جہانگیر سے قربت

جہانگیر کے باپ، اکبر بادشاہ (۹۶۳-۱۰۱۴ھ/۱۵۵۶-۱۶۰۵ء) کے دربار میں مؤلف کا موجود ہونا، خود اس کے اپنے قول سے ثابت ہے: ''کمترین مریدان... هم بی واسطه از زبان مقدس حضرت عرش آشیانی شنوده ام.'' (ص ۹۲) میں نے بھی بلاواسطہ حضرت عرش آستانی کی زبان مبارک سے سنا ہے۔

**ثمرۃ الفلاسفہ** کے مقدمے میں بھی کہتے ہیں کہ اکبر نے انھیں حکم دیا: فرنگی زبان سیکھو اور اس قوم کے امرا اور اس گروہ کے بادشاہوں اور یونانی و لاطینی حکماء کے احوال ان کی کتابوں کے حوالے سے فارسی میں بیان کرو۔[۵] چنانچہ انھوں نے پادری زیرونیمو شویر سے چھ ماہ کے عرصے میں فرنگی زبان سیکھی[۶] جو نا زہ نا زہ فرنگ سے آکر دربار سے وابستہ ہوا تھا۔ عبدالستار اکبر کے دربار میں فرنگی کتب کا ترجمہ کرتے تھے۔ ان کی کتب **مرآۃ القدس یا داستان مسیح** (۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء) اور **داستان احوال حواریان یا وقائع حواریان دوازدہ گانہ** (۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) پرتگالی سے فارسی میں ترجمہ شدہ ہیں۔ **وقائع حواریان دوازدہ گانہ** کے ایک حصے کا ترجمہ اکبر کی وفات سے چند ماہ قبل ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء میں اکبر کو پیش کیا گیا تھا۔ جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عبدالستار اکبر کے آخری وقت تک دربار کے مترجم رہے اور اس کی وفات کے بعد اس کے جانشین-جہانگیر-سے وابستہ ہو گئے۔ **مجالس جہانگیری**، جہانگیر کی تخت نشینی کے چوتھے سال-۱۰۱۷ھ/۱۶۰۸ء-کے واقعات سے شروع ہوتی ہے۔ اکبر کے ساتھ ان کی دیرینہ قربت کے بغیر جہانگیر کے دربار سے ان کا تعلق اور مستقل حضوری نہیں ہو سکتی تھی۔

جہانگیر کے ساتھ مؤلف کی عقیدت اور قربت **مجالس جہانگیری** کے ہر صفحے سے ظاہر ہے۔ وہ خود کو جہانگیر کا ''کمترین مریدان و کہترین مجلسیان'' اور اسے جہانگیر بادشاہ اور ایک روحانی اور معنوی شخصیت ''پیر و مرشد رہنما، مظہر خوارق و کرامت، سجادہ آرائے ہدایت'' اور ''پیر خود'' اور ''پیر جہانگیر'' سمجھتے ہیں۔ (ص ۱،۲) جہانگیر کے ساتھ مؤلف کی قربت کو اس بات سے بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ خود کہتے ہیں کہ جو اہم باتیں جہانگیر وقتاً فوقتاً اور دم بدم کہتا، انھیں لکھنا اس کو میسر تھا اور وہ جہانگیر کی رات کی محفلوں میں موجود رہتے (ص ۲)۔

جہانگیر کو بھی ان پر اعتماد تھا، اس وجہ سے جب مؤلف نے بادشاہ سے درخواست کی کہ جن باتوں کا ان کی رات کی مجلسوں میں ذکر ہوتا ہے انھیں لکھ لیا جائے تو جہانگیر نے ان کی خواہش کو رد نہیں کیا (ص ۲)۔ چونکہ جہانگیر کی رات کی مجالس کی روداد لکھنا مؤلف کی ایک طرح سے ذمہ داری تھی اس لیے جہانگیر اکثر خود انھیں مجلس میں بلا لیتا اور یاددہانی کراتا: ''تم ہمارے واقعات لکھتے ہو اور موجود نہیں رہتے کہ مقدس محفل کے احوال سے باخبر رہو...'' (ص ۱۱۰)۔ چونکہ جہانگیر بھی اپنے واقعات **جہانگیر نامہ** میں لکھ رہا تھا، اس نے عبدالستار کو یہ ذمہ داری سونپی کہ جو

کچھ **جہانگیر نامہ** میں شامل کیے جانے کے لائق ہے وہ اس کے دبیر - خانِ اعظم - تک پہنچا دیا کرے (ص ۴۳)۔ مؤلف کوشش کرتے تھے کہ نئے نئے واقعات اور باتیں جہانگیر کی خدمت میں عرض کریں جیسے سلطان صلاح الدین ایوبی کی فرنگیوں کے ساتھ جنگ کا واقعہ بہت عجیب تھا (ص ۳)۔ جہانگیر کبھی کبھار نجی باتیں بھی مؤلف کے ساتھ کر لیتا اور مؤلف اسے لکھ لیتے تھے۔ جیسا کہ جہانگیر نے ایک دفعہ کہا تھا کہ اس نے اب تک دو بار افیون کو پانی میں حل کر کے پیا ہے اور اس محلول کا اپنا ہی لطف ہے! (ص ۱۲)۔ ایک دفعہ مؤلف کو کھانسی کی شکایت تھی۔ جہانگیر نے خاص طور پر ان کی احوال پرسی کی اور درباری طبیب، حکیم حمید احمد آبادی سے ان کی بیماری اور علاج کے بارے میں ذاتی طور پر مشورہ کیا (ص ۱۸۸)۔ اس قربت کے باوجود مؤلف جہانگیر کی مجلس اور دربار کے آداب کا خیال رکھتے تھے اور حکم کے بغیر آگے نہیں بڑھتے تھے اور بات نہیں کرتے تھے (ص ۳۱)۔ مؤلف نے اس حدیث کے مطابق کہ "صدقہ عمر کو بڑھاتا ہے" مبلغ چالیس جہانگیری سکّے جہانگیر کی سلامتی کے لیے نذر کیے (ص ۲۶۹)۔ جہانگیر مؤلف کی بے تعصبی اور راست گوئی پر ان کی تعریف کرتا تھا (ص ۳۰۶)۔ کبھی کبھار جہانگیر مؤلف کی زبان سے مسائل اور واقعات خاص طور پر حاضرینِ دربار کو سنواتا (ص ۱۴۸-۱۴۹)۔

جہانگیر نے **جہانگیر نامہ** میں دو بار عبدالستار کا ذکر کیا ہے۔ پہلی بار تخت نشینی کی بارھویں سالگرہ (۱۰۲۶ھ/۱۶۱۷ء) کے واقعات کے ضمن میں سرسری طور پر لکھا ہے کہ ۱۶ شہریور کو میں نے ملّا عبدالستار کو بھی ایک ہاتھی عطا کیا۔[۷] دوسری بار اس کا ذکر کچھ تفصیل اور کیفیت کے ساتھ ہوا ہے۔ جہانگیر ان تحفوں کے بارے میں بیان کرتا ہے جو دربار کے مقربین نے تخت نشینی کی چودھویں سالگرہ (۱۰۲۸ھ) کے موقع پر اس کی خدمت میں پیش کیے تھے:

"درین ولا عبدالستّار مجموعه ای به خط خاصّ حضرت جنت آشیانی - انار اللّٰه برهانه - مشتمل بر بعضی از دعوات و مقدمه از علم نجیم و دیگر امور غریبه که اکثری را آزموده و به حقیقت وا رسیده، در آن جریدهٔ سعادت ثبت فرموده اند، به رسم پیش کش گذرانید. بعد از زیارت خط مبارک ایشان ذوقی و نشاطی در خود مشاهده نمودم که خود را کم به آن حال یاد دارم. به غایت الغایت محظوظ گشتم. به خدا که هیچ تحفهٔ نادر و جواهرِ گران بها پیش من به آن نمی رسد. به جلدوی این خدمت، منصب او از آنچه در مخیّلهٔ او نگذشته بود، افزوده، هزار روپیه انعام فرمودم."[۸]

ترجمہ: اسی اثناء میں عبدالستار نے حضرت جنت آشیانی (ہمایوں بادشاہ) - خدا ان کی دلیل ان کی زبان پر لائے - کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک مجموعہ بطور نذر پیش کیا جس میں انھوں نے کچھ دعائیں اور علم نجوم کی ابتدائی باتیں اور دیگر مخفی علوم، جن میں سے اکثر ان کے آزمودہ تھے تحریر کر رکھے تھے۔ ان کی مبارک تحریر کی زیارت سے میں نے اپنے آپ میں ایسا ذوق و سرور محسوس کیا کہ مجھے ویسی حالت کم یاد پڑتی ہے۔ میں انتہائی محظوظ ہوا۔ بخدا کوئی نادر تحفہ اور قیمتی ہیرے جواہر بھی میرے نزدیک اس کے برابر نہیں ہیں۔ اس خدمت کے عوض میں نے عبدالستار کا منصب اتنا بڑھا دیا کہ خود اس کے وہم و خیال میں بھی نہ ہوگا اور ایک ہزار روپیہ انعام بھی دیا۔

چونکہ یہ قلمی نسخہ جہانگیر کے دادا نصیر الدین ہمایوں بادشاہ کے ہاتھ کا تھا، جہانگیر کے لیے اس سے بڑھ کر تحفہ اور کیا ہو سکتا تھا۔

## دربار کی دیگر اہم شخصیات اور معاصر شاعروں کے ساتھ مؤلف کے تعلقات

-مؤلف نے خان جہاں لودھی کے بارے میں مثبت رائے پیش کی ہے جو ان کے اچھے تعلقات کی دلیل ہو سکتی ہے (ص ۱۹)۔

-خان اعظم، مؤلف کے عیسائیت کے مطالعات کی صلاحیت سے آگاہ تھا اور اس نے دربار میں پادریوں اور علماے اسلام کے درمیان بحث و مباحثے میں جہانگیر کو یاد دلایا کہ عبد الستار ان معاملات میں بہت آگاہی رکھتے ہیں (ص ۳۹)۔ پھر اس بحث میں پادریوں کے سامنے عبد الستار کی حوصلہ افزائی بھی کرتا تھا (ص ۴۲)۔ خان اعظم کبھی کبھار مؤلف سے اپنے نجی حالات بھی بیان کرتا تھا (ص ۱۰۵)۔

-دیانت خان بھی کبھی کبھار مؤلف کے سامنے درد دل بیان کر لیتا تھا (ص ۱۸۷)۔

-ایک مرتبہ مؤلف نے ابھی دربار میں کوئی بات نہیں کی تھی اور بادشاہ کی خدمت میں کوئی واقعہ بیان نہیں کیا تھا کہ جہانگیر نے نقیب خان سے، جو دربار میں وقائع خوانی کرتا تھا، پوچھا کہ جو کچھ عبد الستار کہتے ہیں، سچ ہے یا جھوٹ؟ نقیب خان نے کہا: جھوٹ ہے! مؤلف نے اعتراض کیا اور کہا: ''پہلے نقیب خان کو پوچھنا چاہیے تھا کہ عبد الستار کیا کہتا ہے۔ خان ابھی نہیں جانتا کہ میں نے کیا کہا ہے'' (ص ۸۱)۔ شاید مؤلف کے ساتھ نقیب خان کے روابط اچھے نہیں رہے۔ جو نادر و دلچسپ حکایات مؤلف نے تاریخی اور فرنگی کتابوں میں پڑھی تھیں اور مجلس میں جہانگیر کے لیے دہراتے تھے، وہ نقیب خان کے لیے نئی اور ناقابل یقین ہوتی تھیں (ص ۳)۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نقیب خان کی یہ بے تعلقی عبد الستار سے عناد یا ضد کی وجہ سے ہو۔

-تقیا شوشتری نے، جو جہانگیر کے دربار میں اس کے لیے کلامی اور فقہی مسائل بیان کرتا تھا، اس سوال پر کہ باپ کے گناہ پر بیٹے کو پکڑا جا سکتا ہے؟ کہا تھا کہ ہاں پکڑا جا سکتا ہے۔ بادشاہ نے عبد الستار کی رائے جاننا چاہی۔ انھوں نے کہا جو کچھ تقیا شوشتری کہتے ہیں، وہ نہ از روے عقل انصاف پر مبنی ہے اور نہ از روے روایات صحیح ہے۔ پھر اپنی دلیل بیان کی (ص ۸۸-۸۹)۔

-تقیا شاعر بھی تھا۔ ان کی شاعری کے بارے میں مؤلف کی رائے پہلے بیان ہو چکی ہے۔ مؤلف نے تقیا شوشتری کو 'نا کارہ متاع کا حامل خود پرست دعویدار' کہا ہے (ص ۳۹)۔ ایک اور جگہ پر اسے ضرورت مند درماندہ، پریشان اور خستہ حال شخص کہا ہے (ص ۴۱-۴۲)۔ یہ سب اس بات کی دلیل ہے کہ عبد الستار تقیا شوشتری کے بارے میں مثبت رائے نہیں رکھتے تھے۔

-نظیری نیشاپوری، جو اپنے زمانے کے ممتاز شاعر تھے اور ہندوستان کے درباروں سے صلہ یافتہ تھے، مؤلف نے ان کے ذکر میں جو الفاظ استعمال کیے ہیں، ان سے نظیری کے بارے میں ان کی سرد مہری اور ایک طرح کی لاتعلقی کا اندازہ ہوتا ہے۔ انھوں نے نظیری کو بہت معمولی شاعر ظاہر کیا ہے: ''آج رات نظیری نام ایک شاعر... باریاب ہوا... رحم دل بادشاہ نے اس کے بڑھاپے، گوشہ نشینی اور مسکینی کے پیش نظر اس پر عنایت کی... پھر اس نے انوری کی زمین میں ایک قصیدہ پڑھا۔ اور عرض کیا کہ انوری کے بعد بہت سے لوگوں نے اس زمین میں طبع آزمائی کی ہے لیکن اس نئے پن اور تازگی کے ساتھ کسی نے نہیں کی۔ اس کی یہ باتیں محض شاعری تھیں۔'' (ص ۱۵۳)

جہانگیر نے اس کا ۱۴۰ اشعار کا قصیدہ 'بڑی مروت، بردباری اور ذاتی شرم و حیا'' کے سبب سنا اور انعام دیا اور ''بادشاہ سلامت نہیں چاہتے تھے کہ اس کی اہل مجلس میں اس کا دل ٹوٹ جائے۔'' (ص ۱۵۴) یعنی نظیری کے اس قصیدہ میں کوئی کمال نہیں تھا اور بادشاہ نے محض حوصلہ

افزائی اور دلجوئی کے لیے اسے انعام دیا!

جہانگیر نے امیر خسرو کی ایک غزل، جس کا قافیہ ''سفید و سیاہ و سرخ'' تھا، مُلّا نظیری کو دی کہ اس کی تقلید میں شعر کہے: ''جہانگیر نے کہا کہ ہم چاہتے ہیں کہ اس پر غزل کہی جائے۔ لیکن بہت مشکل ہے کہ اس ظالم (یعنی خسرو) نے کچھ چھوڑا ہی نہیں! کوئی کیا سوچے اور کیا کہے۔ مُلّا [نظیری] نے چند ادائیں دکھا کر خدمت اقدس میں یوں ظاہر کیا گویا اس غزل کے جواب میں غزل کہنا کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ نرگسیت کے شکار اس دعویدار کو بہت سوچ بچار اور باریک بینی کے بعد معلوم ہوا [کہ یہ اس قدر آسان بھی نہیں] اور وہ اسے آسان سمجھنے اور سرسری لینے پر شرمندہ ہوا... آخر وہی ہوا جو زبان اقدس سے نکلا تھا۔ مُلّا نظیری اس کے تیسرے دن، دس بارہ شعر کہہ کر لایا لیکن ایک بھی ایسا مصرعہ کہنے میں کامیاب نہ ہو سکا جسے نازک پسند اہل نظر قبول کر سکیں۔ خسرو نے اس غزل میں جس مشکل گوئی کا اہتمام ملحوظ رکھا ہے نظیری اسے ملحوظ نہ رکھ سکا۔'' (ص ۱۵۵-۱۵۶)

ایک مقام پر خان خاناں کا ایک قول نقل کیا ہے کہ ''مُلّا نظیری شاعر ہے اور بس'' (ص ۱۸۹)۔

## تصانیف

عبدالستار کی کتابیں دو طرح کی ہیں۔ ایک عیسائیت کے بارے میں، جو انھوں نے پادری زیروَنمو شویر کے ساتھ مل کر پرتگالی زبان سے فارسی میں ترجمہ کی ہیں۔ دوسری وہ جو انھوں نے انفرادی طور پر تالیف کی ہیں۔ یہاں دونوں طرح کی کتابوں کا تعارف تاریخ تصنیف/ترجمہ کی ترتیب کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے:

### ۱۔ ثمرۃ الفلاسفہ یا احوال فرنگستان

یہ روم، یونان اور وہاں کے فلسفیوں کے حالات اور اقوال کے بارے میں ہے۔ یہ ۱۲ ربیع الاول ۱۰۱۲ھ/۱۱ اگست ۱۶۰۳ کو تالیف ہوئی اور اکبر بادشاہ کو پیش کی گئی۔[9]

آغاز:

> "سپاس الٰہی و ستایش جان آفرین در آغاز نامہ ہا رسمی است پیشین، ورنہ ساختہ را چہ لب و کہ از سازندۂ خویش گوید و نوشتہ را چہ یارا کہ از پادشاہ قلم سر ابد."[10]

انجام:

> "و این خرد زادۂ نہ ما ہہ را کہ پیران کہن سال را تجربہ آموز و تجربہ کاران را روشنی افروز است و از حضرت شاہی نامی و اسم گرامی **ثمرۃ الفلاسفہ** نامور بہ حرمت گیتی خدا و لہ پیرایۂ قبول ارزانی دارد. فقط."[11]

کتاب سے ملنے والی اہم معلومات یہ ہیں:

الف۔ بادشاہ کا نام پورے القاب کے ساتھ یوں درج کیا ہے:

"حضرت ظلّ الهی، ارشاد پناهی، سابقه سالارِ محبت کلّ، شاهسوار عرصهٔ توکل، ضابطهٔ مراتب امکان و وجوب، حافظ مدارج اطلاق و تقیّد گنجور اسرارِ الهی، مهبط انوار نامتناهی، خداوندِ تخت دیهیم، پادشاه هفت اقلیم، جلال الدین والدّنیا اکبر پادشاه غازی خلد الله ملکه و سلطانه." [۱۲]

ب۔ اکبر بادشاہ ہمیشہ اس خواہش کا اظہار کرتا کہ اس کے دربار میں مختلف مذاہب کے امراء ہر سرزمین کے حکمرانوں کے حالات اور داناؤں کی حکمت کے راز بیان ہونے چاہئیں تا کہ ہر جماعت اور گروہ کی کسوٹی معلوم ہو اور اس کے رد و قبول سے ایک نیا دستور العمل بنایا جائے اور دور و نزدیک کے لوگ بہرہ ور ہوں۔ چنانچہ مؤلف کو بلایا اور حکم دیا کہ فرنگی زبان سیکھو اور یونانی اور لاطینی بادشاہوں اور داناؤں کے حالات ان کی کتابوں سے فارسی میں ترجمہ کرو۔ مؤلف نے ہمت کی اور دربار کے ایک دانائے فرنگ زیرونموشویر سے دوستی قائم کی اور اس سے زبان سیکھی۔ چھ ماہ میں فرنگی زبان سے علمی اور عملی مضامین کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر لی۔ اگرچہ محاورے کی کمی اور ترجمے کے شغل کی وجہ سے اس پر کما حقہٗ قدرت تو حاصل نہ ہو سکی لیکن بادشاہ سلامت کی خواہش پوری ہو گئی۔ [۱۳]

ج۔ یہ کتاب روم اور دیگر سات بادشاہوں کی سلطنت کے ذکر میں ہے۔ رومیوں کے اپنے ملک کے نام سے لفظ ''سلطنت'' حذف کر دینے کا بیان بھی ہوا ہے۔ [۱۴] کتاب کا آخری موضوع ''امرا م شاعر'' ہے۔ [۱۵]

د۔ خاتمہ کتاب میں تاریخ تصنیف (ترجمہ) ۱۳ ربیع الاول ۱۰۱۲ھ/۲۹ امرداد الٰہی ۳۸ جلوس بیان ہوئی ہے۔ [۱۶]

مؤلف نے جا بجا شعرا کے اشعار بھی شامل کیے ہیں۔ کہیں شاعر کے ذکر کے ساتھ اور کہیں اس کے بغیر۔

**ثمرة الفلاسفہ** کا ایک قلمی نسخہ برٹش لائبریری لندن Or. 5893 میں محفوظ ہے۔ خطِ نستعلیق میں لکھے گئے اس نسخے کے کاتب کا نام شیخ خیر الدین ہے۔ تاریخ کتابت ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۱۸ھ، ۲۷۹ صفحات۔ [۱۷]

اس کتاب کے دیگر نسخے کنگز کالج کیمبرج (Browne, Suppt. 770)، مانچسٹر (Lindesiana, p. 177, no. 445)، وکٹوریا لائبریری پٹیالہ (Maclagen, p. 218, no. 16) گورنمنٹ لائبریری آندھرا پردیش (سابقہ آصفیہ لائبریری) حیدر آباد دکن، (فہرست آصفیہ، ج ۱، ص ۳۴۶، نمبر ۱۱۸، ۱۶۹)؛ اور آستان قدس رضوی مشہد (ایران) (فہرست، ج ۳، ص ۷۸) اور علی گڑھ یونیورسٹی (نمبر FA.28، بحوالہ فہرست، ص ۱۸۳) میں موجود ہیں۔ [۱۸]

## ۲۔ مرآت القدس

پادری زیرونموشویر نے ۱۵ اردی بہشت ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۲ء کو عبدالستار بن قاسم لاہوری کی معاونت سے آگرہ میں اکبر بادشاہ کے لیے اس کا فارسی ترجمہ کیا۔ ترجمہ میں معاونت کا ذکر پادری مترجم نے لندن کے نسخے کے آخر میں ایک یادداشت میں کیا ہے۔ اس کتاب کے ۱۱ خطی نسخے اب تک معلوم ہوئے ہیں۔ [۱۹] ہم نے ان میں سے دو نسخوں -ایک لاہور عجائب گھر (نمبر M.S.46) اور دوسرا برٹش لائبریری، لندن (نمبر I.O. Islamic 94)- سے استفادہ کیا ہے۔ [۲۰] دونوں نسخوں کی عبارت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لندن کے نسخے کا آغاز اس عبارت سے ہوتا ہے:

"بسم الآبّ والابن والروح القدس الاہ واحد مرآت القدس، که در آن گزارش می یابد داستان
عجیب احوال حضرت ایشوع کریستن و بیان پاره ای تعلیم آسمانی و معجزه های بلند قدر او."

سبب تالیف جو بیان ہوا ہے اس کا ملخص یہ ہے:

جب بادشاہ سلامت اکبر نے حضرت عیسیٰ کے حالات اختلاف کے ساتھ سنے تو اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ حضرت عیسیٰ کے مصدقہ حالات سننا چاہتے ہیں اور پادری زیرونمو شویر کا حکم دیا کہ جو کچھ حضرت عیسیٰ کے اقوال اور کردار کے بارے میں کتب میں لکھا ہے اسے فارسی میں منتقل کر کے پیش کیا جائے۔ بادشاہ کا حکم بجالایا گیا لیکن جب پادری نے اپنی فارسی تحریر کا لاطینی مآخذ سے تقابل کیا تو تسلی نہ ہوئی اور وہ سارا مسودہ ناقص معلوم ہوا اور نظر ثانی کر کے اس قابل بنایا کہ بادشاہ کے حضور پیش کیا جا سکے۔ یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں حضرت عیسیٰ کی ولادت سے لے کر تعلیم [؟] کے آغاز تک کے حالات، دوسرے باب میں ان کے معجزات اور عجایبات، تیسرے باب میں ان کی وفات اور تکالیف کا ذکر ہے جو لوگوں کی سلامتی اور محبت میں برداشت کیں، چوتھے باب میں ان کا قبر سے اٹھنا اور آسمان کی طرف جانے کا بیان ہے۔ اس کتاب کا زیادہ تر مواد انجیل مقدس سے لیا گیا ہے اور دوسری تحریروں سے چشم پوشی کی گئی ہے۔ ہر بات کا ماخذ حاشیے میں دیا گیا ہے۔ اس کتاب میں بیان کردہ بعض باتیں انسانی عقل وفہم سے ماوراء ہیں، ایسی تمام باتوں کی وضاحت کتاب **آئینۂ حق نما** میں کی جائے گی۔ **مرآت القدس** ۱۵ اردی بہشت ۱۶۰۲ عیسوی کو آگرہ میں اختتام پذیر ہوئی۔[۴۱]

اختتام کتاب:

"باری هیچ کس او را خندان ندید، اما گریان. بلی کشیده قد، دست های او راست و درست،
بازوش خوش نما، در گفتن سنجیده و گران و کم گوی، خوش روی در آدمی زادگان."[۴۲]

لندن کے نسخے کے اختتام پر ایک یادداشت میں پادری نے ترجمے میں عبدالستار کی معاونت کا یوں ذکر کیا ہے:

"این نامهٔ گرامی و دیباچهٔ سعادت، بنده پادری زیرونمو شویر فرنگی از طائفه صحبت [؟] حضرت عیسی به حکم شاهنشاه دوران، خدیو روشن جان، برای روزگار [؟] جلال الدین اکبر پادشاه— خلدالله ملکه و سلطانه— از انجیل مقدس و دیگر کتب پیغمبران در دارالخلافه آگره فراهم آورده. مولانا عبدالستار بن قاسم لاهوری به اتفاق این بنده در همان دارالخلافه آگره ترجمه کرد در سنهٔ هزار و شش صد و دو از ولادت حضرت ایشوع مسیح، و چهل و هفت الهی انجام یافت. تحریر فی التاریخ هشتم ماه رمضان المبارک در روز چهار شنبه سنهٔ هزار و بیست و هفت."[۴۳]

لندن کا نسخہ شیخ افاضت اللہ کے قلم سے ۱۱۸۵ھ میں کلکتہ میں تحریر ہوا۔[۴۴] لاہور کے نسخے کی تاریخ کتابت نسخے کے ناقص ہونے کی وجہ سے معلوم نہیں ہے لیکن سرورق کی ایک یادداشت سے پتا چلتا ہے کہ یہ نسخہ ۱۰۱۳ھ میں لکھا گیا اور لگتا ہے شاہی کتب خانے کے لیے تیار ہوا تھا۔

۲۷ صفر ۱۰۱۹ھ/ ۱۱ مئی ۱۶۱۰ء کی ایک شبانہ مجلس میں جہانگیر نے خان اعظم کو بتایا کہ آج سے پانچ چھ روز پہلے عبدالستار شاہی مجلس

میں حضرت عیسیٰ کے وہ حالات پڑھ رہے تھے جو انھوں نے درباری پادریوں کے تعاون سے، انجیل اور نصاریٰ کی دیگر کتب سے فارسی زبان میں ترجمہ کیے تھے (ص ۳۴)، بظاہر یہ **مرآت القدس** کی طرف اشارہ ہے۔

### ۳۔ داستان احوال حواریان یا وقائع حواریان دوازدہ گانہ

زیرونموشویر نے **مرآت القدس** کی تالیف اور ترجمے کے بعد عبدالستار کی معاونت سے اس کتاب کا بھی فارسی ترجمہ کیا اور بظاہر تھوڑا تھوڑا کر کے اکبر اور جہانگیر کے سامنے پیش کرتا رہا۔ اس طرح کہ چار حواریوں کے حالات ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء میں اکبر بادشاہ کو اس کی وفات سے پہلے پیش کیے جا چکے تھے۔ اور کتاب کی حتمی تحریر (ترجمہ) ۱۰۱۶ھ/۱۶۰۷ء میں جہانگیر کو پیش کی گئی۔ اس کتاب کا ایک حصہ شائع ہوا ہے اور متعدد خطی نسخے بھی موجود ہیں۔[۲۵]

### ۴۔ مجالس جہانگیری

۱۰۱۷ھ سے ۱۰۲۰ھ (۱۶۰۸–۱۶۱۱ء) تک کی جہانگیر کی شبانہ درباری مجلسوں سے متعلق ہے۔ اس کے بارے میں آگے چل کر علیحدہ بحث کی جائے گی۔

### ۵۔ خلاصۂ ظفرنامہ

عبدالستار نے ۲۴ آذر ۱۰۲۴ ہجری/۱۶۱۵ء کو اجمیر میں جہانگیر کی خواہش پر شرف الدین علی ''شرف'' یزدی (م: ۸۵۸ھ/۱۴۵۴ء) کی کتاب **ظفرنامہ** کا خلاصہ تیار کیا اور اس کی خدمت میں پیش کیا۔ جہانگیر نے عبدالستار کو ہدایت کی کہ جو آیات اور احادیث اصل موضوع سے مناسبت نہیں رکھتیں اور جو اشعار، فقرات اور عربی اقوال بات کو سمجھنے میں مخل ہیں، انھیں حذف کر دیا جائے اور ایک ایسا خلاصہ تیار کیا جائے جسے سمجھنا سب کے لیے آسان ہو۔

آغاز:

> "حمد و ستایش لایق بارگاہ خدای زمان و زمین و نیاز و نیایش سزاوار آفریدگار فروردین از اندازۂ عقل و قیاس و توانایی دریافت ادراک ما کوتاہ خردان چندان بلند است کہ دست فہم و ذکای ہستی بہ دامن آن نرسد و درود انبیاء راہنما و دعای مغفرت و آمرزش آن برگزیدگان جناب کبریاء آزادہ فطرتان در آغاز نامہ ہا بنا بر رسم و آیین است آن سزاوار کہ قلم را از این کار سخت بازداشتہ و دانایانہ بہ ناگزیر وقت پرداختہ."[۲۶]

**ظفرنامہ** کا خلاصہ کرنے کی وجہ جیسا کہ پہلے بیان ہوئی، عبدالستار نے اپنے دیباچے میں یہی بتائی ہے کہ اپنے موضوع پر یہ بہت عمدہ کتاب ہے لیکن اس پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ مصنف نے غیر مانوس الفاظ استعمال کیے ہیں اور آیات اور احادیث کے بھرپور استعمال کو اپنی تحریر کی خوبی اور لطافت سمجھا ہے یہ سوچے بغیر کہ ماضی کے بزرگوں کے حالات و واقعات لکھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عام و خاص قارئین اسے سمجھ کر کوئی سبق حاصل کر سکیں۔ چنانچہ ۲۴ آذر ۱۰۲۴ ہجری کو اجمیر میں ظل الٰہی (جہانگیر) نے حکم دیا کہ اس کتاب سے وہ تمام آیات اور احادیث جن کا اصل واقعات سے کوئی تعلق نہیں اور دیگر اشعار و عربی فقرات اور اقوال جو مضامین سمجھنے میں مخل ہیں وہ سب کو نکال کر ایسا کیا

جائے کہ یہ کتاب سب کے لیے آسان ہو اور خاص و عام اسے سن کر بہرہ ور ہو سکیں۔ یہ حکم بھی ہوا کہ یہ کام ایک دن میں مکمل ہو جانا چاہیے چنانچہ حکم کے مطابق اس مشکل اور طویل کام کو مقررہ میعاد میں ہی مکمل کر دیا گیا۔[۲۷]

تلخیص کنندہ کے دیباچے کے بعد پہلا عنوان "گفتار در تولّد حضرت صاحبقرانی" (۳ الف) اور آخری عنوان "ذکر احوال سلطنت امیرزادہ (سلطان و سببِ زوال آن برسبیل اجمال" (۳۰۸ الف) ہے۔ کتاب کے اختتام پر امیر تیمور کی بعض انفرادی خصوصیات کا ذکر ہے اور اس کی اولاد کا بیان ہے جو اس کی وفات کے وقت موجود تھی (۳۰۹ ب)۔

اور پھر اشعار ہیں، جن کا مطلع یہ ہے:

"شرف" تابہ کی قصہ خوانی، خموش
زبان در کش و باز کن گوشِ ہوش

اور مقطع یہ ہے:

عنان را عجب دولتی داد دست
کہ دارد بہ بحر کرامت نشست[۲۸]

کتاب اس عبارت پر ختم ہوتی ہے: "تمام شد کتاب مستطاب **ظفرنامہ** تصنیف مولانا شرف الدین علی یزدی بار الہ [کذا: بہ حذفِ] احادیث و آیات و عبارات عربی و اشعار جُنگ بہ موجب فرمودۂ حضرت جہانگیر پادشاہ بالخیر."

کتاب کا قلمی نسخہ برٹش لائبریری (سابقہ برٹش میوزیم) لندن (نمبر Add. 16685) میں خوبصورت نستعلیق میں لکھا، موجود ہے۔ اس نسخے پر تذہیب کی گئی ہے اور سونے کی پان جڑ ھائی گئی ہے۔ جدولیں بھی بنی ہوئی ہیں۔ ایک مہر "امیر یعقوب ۱۲۶۰ھ" الفاظ کی اور ایک انگریزی مہر بھی لگی ہے جس میں تاریخ ستمبر ۱۸۰۵ء کندہ ہے۔[۲۹] دوسرا نسخہ باڈلیان (نمبر 159) میں موجود ہے جو صرف جلد اول ہے اور ۸۰۳ھ/۱۴۰۰-۱ء تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔[۳۰]

### مؤلف کے سالِ حیات کا تعین

عبدالستار ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء تک ضرور زندہ رہے تھے، کیونکہ اس سال انھوں نے علم نجوم وغیرہ کے مضامین اور اوراد پر مشتمل ہمایوں بادشاہ کا لکھا ہوا ایک قلمی نسخہ جہانگیر کی خدمت میں پیش کیا تھا۔[۳۱]

## II. مجالسِ جہانگیری کا تجزیاتی مطالعہ

### کتاب کا خاکہ

مؤلف چاہتے تھے کہ وہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات کے مجموعہ **فوائد الفواد** مرتبہ حسن سجزی دہلوی کی طرز پر "ملفوظاتِ جہانگیر" کا ایک مجموعہ، چالیس مجالس میں تحریر کریں۔ جہانگیر کے ساتھ قربت کے باعث مؤلف کے لیے یہ آسان تھا کہ وقتاً فوقتاً اور لحظہ بہ لحظہ جو

کچھ جہانگیر سے صادر ہوتا تھا اور اکابرِ دربار جسے لکھنے سے غافل تھے، اسے لکھ لیں۔ انھوں نے اپنی خواہش کا اظہار جہانگیر سے کیا اور جہانگیر نے اسے قبول کیا (ص۲، ۱۱۳)۔

جب واقعات چالیس مجالس میں تحریر ہو چکے تو مؤلف نے ان میں سے بعض جہانگیر کے لیے پڑھے۔ جہانگیر نے یہ سلسلہ جاری رکھنے کا حکم دیا (ص۱۱۳، ۱۱۴) اور اس طرح یہ کتاب اکلوتے نسخے کی بنیاد پر، جو ہمارے سامنے ہے، چالیس مجالس کی بجائے ایک سو بائیس مجالس میں مکمل ہوئی، یعنی ابتدائی خاکے سے تین گنا زیادہ۔ چونکہ جہانگیر کے روزمرہ کے واقعات کے لیے رسمی تاریخ - **جہانگیر نامہ** - جہانگیر کے اپنے قلم سے لکھی جا رہی تھی، مؤلف نے وقائع نگاری میں یہ جدت پیدا کی کہ جہانگیر کی رات کی مجالس کے واقعات لکھے (ص۲)۔ یہ کتاب ایک لحاظ سے ''شب نامچہ'' ہے ''روزنامچہ'' نہیں۔ مؤلف نے اسے کوئی مخصوص نام نہیں دیا یا ہمارے نسخے میں نہیں ہے۔ مؤلف کے الفاظ "بتقریب نگارش مجالس عالیه..." (ص۲) اور ہر موضوع کے آغاز میں ''مجلس'' کے عنوان اور اس کے جہانگیر کے ساتھ تعلق کی وجہ سے ہم نے اس کے لیے '**مجالس جہانگیری**'' کا نام موزوں سمجھا ہے اور اسے اسی نام سے شائع کیا ہے۔

## تاریخ تالیف

یہ کتاب ان واقعات کی رپتاژ ہے جو ۲۴ رجب ۱۰۱۷ھ/ ۲۴ اکتوبر ۱۶۰۸ء سے ۱۹ رمضان ۱۰۲۰ھ/ ۱۵ نومبر ۱۶۱۱ء تک کی درمیانی راتوں میں جہانگیر کی مجالس میں پیش آئے اور مؤلف وہاں موجود تھے۔ مؤلف رات کے واقعات کو انھی راتوں میں لکھ لیتے جب یہ پیش آتے اور جو کچھ تیار ہو جاتا وہ بادشاہ کے سامنے پیش کر دیتے۔ اس طرح کتاب کا زمانۂ تالیف اصولاً ۱۰۱۷ھ اور ۱۰۲۰ھ (۱۶۰۸ء تا ۱۶۱۱ء) کا درمیانی عرصہ ہی ہونا چاہیے۔ یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ مذکورہ واقعات متواتر اور مسلسل پیش نہیں آئے بلکہ مذکورہ سالوں کی بعض راتوں میں جو کچھ مجلسوں میں پیش آیا، قلم بند کر لیا گیا۔

## مقامِ تالیف

آگرہ، سکندر لودھی (حکومت: ۸۹۴-۹۲۳ھ/ ۱۴۸۸-۱۵۱۷ء) کے زمانے سے سلاطین دہلی کا دارالحکومت رہا ہے۔ بابر اور اس کے جانشین ہمایوں اور اکبر نے بھی آگرہ کو اپنا دارالحکومت قرار دیا[۳۴] اور جہانگیر بھی وہاں دربار لگاتا رہا۔ اصولی طور پر اس کتاب کا مقامِ تالیف بھی آگرہ ہے۔ اس بات کی تائید پہلی مجلس (منعقدہ ۲۴ رجب ۱۰۱۷ھ) کی ایک عبارت سے بھی ہوتی ہے جہاں مؤلف کہتے ہیں: "در همین شهر آگره" (ص۳)۔ - اسی آگرہ شہر میں - ''اسی'' کی تاکید اس بات کی دلیل ہے کہ مؤلف اُس وقت وہاں تھے۔

## طریقۂ تالیف

جو طریقہ مؤلف نے واقعات تحریر کرنے کے لیے اختیار کیا، شروع سے آخر تک اس پر کاربند رہے ہیں۔ پہلے وہ مجلس کا شمارہ لکھتے ہیں، پھر مجلس کے انعقاد کی تاریخ قمری سال اور جہانگیر کی تخت نشینی کے سال کے ساتھ اُس کی خوش بختی کی دعا کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ یہ حصہ تحریر کرنے کے لیے مؤلف ایک روایتی عبارت لکھتے ہیں جو ہر مجلس کے آغاز میں دہرائی گئی ہے۔ اس کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں: "بـــــه تاریخ...، شب...، سال ... جلوس مبارک که بر جهان و جهانیان فرخنده باد، مجلسیان نوبت را دولت آستان بوس روی داد، زبان به دعا و ثنای آن حضرت تازه و سبز گردید." کبھی مجلس کا وقت بھی لکھتے ہیں: ''دو ساعت نجومی

از شب گذشته... و در ساعت سوّم..." (ص۲،۷اوغیرہ) پھر حاضرین مجلس کا نام لیتے ہیں۔ بہت سی مجالس، جہانگیر کی عمر اور حکومت کی درازی کی دعا اور اس کی تعریف پر ختم ہوتی ہیں۔ بعض اوقات نثری دعا کے ساتھ دعائیہ اشعار کا اضافہ بھی کیا گیا ہے لیکن یہ اسلوب پوری کتاب میں نہیں ہے۔ بعض مجالس دعا کے بغیر بھی ختم ہوتی ہیں (دیکھیے: مجلس ۳۴، ۳۵، ۳۷ وغیرہ)۔ کبھی دعائیہ اشعار کی تکرار ہوتی ہے۔ مثلاً:

بود در آسمان تا مهر را نور
مبادا عکس او از چتر شه دور

(ص۲،۱۰۴،۱۰۹)

عمرش دراز باد که چرخ عطیّه بخش
از هر عطیّه ای که دهد عمر خوش تر است

(ص۷،۱۲۹،۲۵۹)

تا گفت بر شاه و بر بزم شاه
که آباد باد از تو این بزم گاه

(ص۴۲،۹۸)

تا بوَد چرخ را جنوب و شمال
تا بوَد ماه را مدار و مدیر

الیٰ آخر...

(ص۴۳،۹۴)

الهی تا جهان را آب و رنگ است
فلک را مبر و گیتی را درنگ است

الیٰ آخر...

اور ایک جگہ پر ہے:

خدایا تا جهان... الیٰ آخر

(۴۲،۷۷،۱۰۵،۱۵۴)

معلوم ہوتا ہے کہ تکرار کے لیے مؤلف کے حافظے میں مناسب اشعار نہیں ہیں، اسی وجہ سے تقریباً آدھی مجالس میں انھوں نے ایسے اشعار نہیں لکھے (دیکھیے: مجلس ۵، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۶ وغیرہ)۔

کتاب کا دوسرا نمایاں پہلو مؤلف کی جہانگیر کے لیے تعریف اور داد و ستائش ہے جس سے کوئی "مجلس" خالی نہیں ہے۔ جو کچھ جہانگیر کی زبان سے نکلتا، مؤلف کے لیے قابل تحسین ہوتا۔ وہ اس کی تاویل اور وضاحت کرتے ہیں اور اس میں جہانگیر کی نکتہ یابی تلاش کرتے ہیں

اور اپنے ممدوح کی گفتگو پر داد دیتے ہیں اور قاری کو خود فیصلہ کرنے کی مہلت نہیں دیتے۔ بعض اوقات اس ضمن میں اس قدر مبالغہ کیا گیا ہے کہ چاپلوسی اور خوشامد صاف نظر آتی ہے۔ مؤلف کوئی واقعہ نہایت فطری انداز سے بیان کرنا شروع کرتے ہیں لیکن اچانک ہی اس کے درمیان تعریف کرنا اور دعا دینا شروع کر دیتے ہیں۔ خوشامدانہ الفاظ سے قاری بد ذوق ہو جاتا ہے۔

اکبر اور جہانگیر کے دور کے مورخوں اور تذکرہ نویسوں جیسے محمد عارف قندھاری نے **تاریخ اکبری**[۳۳] میں، اسد بیگ قزوینی نے **حالات اسد بیگ** میں[۳۴]، مطربی سمرقندی نے **نسخۂ زیبائے جہانگیر**[۳۵] کے خاتمہ میں اور ملا قاطعی ہروی (م: ۱۰۲۴ھ/۱۶۱۵ء) نے **تذکرۂ مجمع الشعرائی جہانگیر شاہی**[۳۶] میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور متن میں جگہ جگہ اپنے ممدوحین کے لیے دعائیہ جملے استعمال کیے ہیں۔ ملا قاطعی نے جہانگیر کے عہد کے ہر شاعر کے حالات کا اختتام، جہانگیر کی حکومت اور عمر کی درازی کی دعائیہ عبارت پر کیا ہے۔ موضوعات اور اسلوب کے لحاظ سے **مجالس جہانگیری** اور خاتمۂ **نسخۂ زیبائے جہانگیر** / **خاطرات مطربی** کے درمیان بہت مشابہت ہے۔ مطربی ۱۹ ربیع الاول ۱۰۳۶ھ/۲۹ نومبر ۱۶۲۶ء کو جہانگیر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی کتاب **نسخۂ زیبائے جہانگیر** اسے پیش کی۔ وہ تقریباً دو ماہ تک جہانگیر کی خدمت میں رہے اور مناسب جانا کہ جو واقعات ان دو ماہ کے دوران دربار میں پیش آئے ہیں، انھیں "خاتمہ" کے طور پر اپنی کتاب **نسخۂ زیبائے جہانگیر** میں شامل کر دے۔ مطربی نے ۹ جمادی الثانی ۱۰۳۶ھ/۱۶ فروری ۱۶۲۷ء کو ایسے واقعات لکھنے کا آغاز کیا اور جہانگیر کے دربار سے متعلق ۲۴ چشم دید واقعات لکھے۔ موضوعات کے اعتبار سے خاتمہ **نسخۂ زیبائے جہانگیر** کی **مجالس جہانگیری** کے ساتھ اس حد تک مشابہت ہے کہ **نسخۂ زیبائے جہانگیر** کو **مجالس جہانگیری** کا تسلسل کہا جا سکتا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ **نسخۂ زیبائے جہانگیر** کے مؤلف چونکہ سمرقند سے تعلق رکھتے ہیں، جہانگیر اپنی متجسس طبیعت کے پیش نظر ان سے زیادہ تر سمرقند کے لوگوں کے بارے میں اور وہاں کے حالات پوچھتا تھا اور مطربی جواب دیتے اور تحریر کرتے تھے۔ ایسے ثقافتی، ادبی مباحث اور مسائل جن کا تعلق برصغیر سے تھا، بہت کم زیر بحث آئے ہیں۔

**مجالس جہانگیری** میں بعض باتوں کی چند جگہوں پر تکرار ہوئی ہے۔ اس تکرار کی وجہ شاید یہ ہے کہ کبھی کسی مسئلے یا نکتے کا بیان کئی راتوں تک طول پکڑتا اور مؤلف مجبوراً ان راتوں کی سرگذشت قلمبند کرتے ہوئے ان کا اعادہ کرتے رہتے۔ کبھی خود بادشاہ کو کوئی ایسا نکتہ یاد آ جاتا جو پہلے کسی مجلس میں بیان ہو چکا تھا اور مؤلف کو وہ بات یاد دلائی جاتی۔ مثلاً: کتاب کی وجہ تصنیف (ص ۲، ۱۱۳)؛ ایک یہودی عالم کا واقعہ جو بظاہر دینِ موسوی چھوڑ چکا تھا (ص ۵، ۲۱۶)؛ شکیبی شاعر کا واقعہ (ص ۴۳، ۴۹)؛ طالب اصفہانی کا رُباعی پڑھنا (ص ۴۹، ۶۲، ۶۳-)؛ عیسائیوں کا تین فرقوں میں تقسیم ہو جانا (ص ۵، ۲۱۶)؛ مردوں کا پاؤں کے تلووں پر مہندی لگانے کا مسئلہ (ص ۲۱۷، ۲۵۹)؛ پہلا "نور شاہی" سکہ انی رو کو دینا (ص ۲۱۸، ۲۵۹) وغیرہ۔

مؤلف نے کتاب کے آغاز میں ہندوستان کے گذشتہ تیموری بادشاہوں کے نام دعائیہ القابات کے ساتھ لکھے ہیں۔ جیسا کہ ظہیر الدین بابر کو "فردوس مکانی"، نصیر الدین ہمایوں کو "جنت آشیانی" اور جلال الدین اکبر کو "عرش آستانی" لکھا ہے (ص ۱۶)۔ اس کے بعد جب بھی ان کا ذکر آیا ہے، انھیں کبھی نام کے ساتھ اور کبھی صرف ان القاب سے یاد کیا گیا ہے۔ تیموری عہد کی دوسری تاریخی کتابوں (مثلاً **جہانگیر نامہ**، **عمل صالح**) کے مطبوعہ نسخوں اور بعد کے زمانے کے ان کے مخطوطات اور مطبوعہ فرامین واسناد وغیرہ میں اکبر کے خطاب کا املاء "عرش آشیانی" ملتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اصل تجویز شدہ لقب "عرش آشیانی" نہیں بلکہ "عرش

آستانی'' ہی تھا۔ املاء کی اس غلطی کا ارتکاب سہواً یا عمداً کاتبوں کے ذریعے عمل میں آیا۔[37] اس اعتبار سے **مجالسِ جہانگیری** کے مؤلف اور نسخہ داودی کے کاتب کی دقتِ نظر قابلِ داد ہے کہ انھوں نے 'عرش آستانی'' ہی لکھا ہے۔

**مجالسِ جہانگیری** کے مؤلف کا رجحان فارسی نویسی کی طرف ہے۔ یہ رجحان کتاب کے آغاز سے ہی ظاہر ہو جاتا ہے۔ **مجالسِ جہانگیری** کے مؤلف نے کتاب کے خطبے میں، جو عموماً عربی زبان میں حمد اور نعت پر مشتمل ہوتے ہیں اور اکثر مؤلفین اس میں عربی دعائیں لکھتے ہیں، صرف اللہ کی حمد فارسی زبان میں لکھنا کافی سمجھا ہے اور خود کہتے ہیں کہ انھوں نے رائج انداز میں حمد و ستائش نہیں کی ہے۔ اور جلد ہی کتاب کے اصلی موضوع کی طرف آ گئے ہیں۔ انھوں نے مطالب سادہ زبان میں، سیدھے اور عام قارئین کی سمجھ کے مطابق لکھے ہیں اور ہر طرح کی مبالغہ گوئی، عبارت آرائی اور پیچیدہ اور مشکل نثر سے پرہیز کیا ہے۔ مؤلف کی مرصّع اور مصنوع نثر کا واحد نمونہ وہ چند سطریں ہیں جو شاہ عباس صفوی (۹۸۵-۱۰۳۸ھ/۱۵۵۷-۱۶۲۹ء) کے خط کی تمہید کے طور پر شامل کی گئی ہیں۔ شاہ عباس نے مرصّع نثر میں جہانگیر کو ایک خط لکھا تھا اور مؤلف نے وہ خط اپنی کتاب میں درج کرتے ہوئے چاہا کہ ویسی ہی نثر لکھیں۔ نمونہ یہ ہے:

"آن عریضہ شاہ بجنسہٖ مرقوم می شود تا رشحات سحابِ ربّانی و قطراتِ غمام فضل سبحانی طراوت بخش حدایق ابداع و اختراع باشد." (ص ۱۹۵)

**مجالسِ جہانگیری** کی تالیف جہانگیر کی تائید سے ہوئی ہے۔ وہ اکثر خود اس کی تالیف کے لیے مؤلف کی ہمت افزائی کرتا۔ اگر مؤلف مجلس میں حاضر نہ ہوتے تو انھیں مجلس میں بلوا لیا جاتا (ص ۲۹)؛ اگر مؤلف کی غیر موجودگی میں مجلس میں کسی اہم بات کا ذکر ہو جاتا تو جہانگیر دربار کے اکابر سے کہتا کہ مؤلف کے لیے دہرا دیں تا کہ ان کی کتاب میں شامل ہو جائے (ص ۱۱۰)۔

مؤلف نے اپنی تحریریں جہانگیر کی خدمت میں پیش کیں۔ جہانگیر مؤلف کی راہنمائی بھی کرتا کہ کون سی باتیں لکھنی چاہئیں۔ مثلاً ایک دفعہ خان خانان دربار میں آیا تو جہانگیر نے اس پر التفات نہیں کیا۔ عبدالستار سے کہا کہ تم یہ واقعہ قلم بند کرنا (ص ۱۱۴)۔

عبدالستار ابھی **مجالسِ جہانگیری** کی تالیف کے کام کی ابتدا ہی میں تھے اور سولھویں مجلس لکھ رہے تھے کہ جہانگیر نے اس کی اہمیت کا اندازہ کر لیا تھا۔ ایک دن اس نے مؤلف سے کہا کہ تم جو ہمارے واقعات لکھ رہے ہو، اعتمادالدولہ کے مشورے کے ساتھ، جو واقعات **جہانگیر نامہ** میں شامل کرنے کے لائق ہوں، خان اعظم کو دے دیا کرو اور اگر خان اعظم نے لائق سمجھا تو ملا ولات کو بتائے گا تا کہ **جہانگیر نامہ** میں داخل ہو جائیں (ص ۴۳)۔

مؤلف نے منت مانی تھی کہ **مجالسِ جہانگیری** کو ۴۰ مجالس میں لکھیں گے۔ لیکن بعد میں جہانگیر کی ہمت افزائی اور تائید کی وجہ سے اسے ۱۲۲ مجالس تک پہنچا دیا۔ کتاب ایک سو بائیسویں مجلس پر، معمول کے کسی خاتمے کے بغیر ختم ہو جاتی ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ مجالس کی تعداد اتنی ہی تھی یا اس کے واحد دستیاب نسخے میں صرف ۱۲۲ مجالس کتابت ہوئی ہیں؟

## مؤلف کی منظر نگاری

مؤلف نے کوشش کی ہے کہ واقعات کو جزئیات کے ساتھ لکھیں۔ انھوں نے جہانگیر کی ایک رات کی مجلس کی اس طرح منظر نگاری کی ہے:

"شبہا در صحن خانہ یک شبھی، کہ بر پشت بام واقع شدہ، بر تخت دولت جلوس فرمودہ،

دیوان خاص می دارند. بعضی از نوئینان بزرگ منش... و وزرا و دیگر متصدیان مہمّات ملکی و مالی و چندی از پیش خدمتان شاگرد پیشه و بعضی به واسطۂ قِدمِ خدمت و عزّت پیری منش... پی دعا بالا بر آمده به سعادت کورنش مشرّف می شوند و دیگر مردم از علما و فضلا رو به روی تخت اقبال بر صفّه ای که بر روی زمین است، قطار در ایستاده می شوند." (ص۲۰۳)

ترجمہ: راتوں کو یک شنبہ والے گھر کے صحن میں، جو چھت پر واقع ہے تخت پر بیٹھتے ہیں اور دیوان خاص لگتا ہے۔ بعض اکابر امرا جیسے... اور وزرا اور ملکی اور مالی امور کے دیگر ذمہ داران، اور چند شاگرد پیشہ نوکر، اور بعض جیسے... اپنی پرانی ملازمت اور بڑھاپے کی عزت کی خاطر اوپر آتے ہیں اور کورنش بجالاتے ہیں اور دوسرے لوگ، جیسے علما و فضلا، تخت کے سامنے اس چبوترے پر، جو زمین پر ہے قطار در قطار کھڑے رہتے ہیں۔

## تاریخی، ادبی اور ثقافتی فوائد

**مجالسِ جہانگیری** اپنے عہد کے تاریخی، ادبی اور ثقافتی فوائد سے بھرپور ہے۔ ہم صرف چند باتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

-مؤلف نے جہانگیر کے چند فارسی اشعار شامل کیے ہیں جو انھوں نے خود جہانگیر سے سنے تھے (ص۱۰۲-۱۰۳)۔ انصاف کی بات ہے کہ وہ اچھے اشعار ہیں۔ یہ جہانگیر کے اُن اشعار کے علاوہ ہیں جو مختلف مناسبتوں سے کتاب میں جگہ جگہ آئے ہیں۔

-**مجالسِ جہانگیری** میں چند مقامات پر جہانگیر کے ہم عصر ایرانی صفوی بادشاہوں کا ذکر ہوا ہے۔ شاہ طہماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ھ/۱۵۲۴-۱۵۷۶ء) کو متعصب بادشاہ (ص۱۵) اور شاہ عباس اول (۹۸۵-۱۰۳۸ھ/۱۵۸۷-۱۶۲۹ء) کو ظالم، بے رحم اور ان پڑھ بادشاہ کے طور پر یاد کیا گیا ہے (ص۸، ۵۵، ۱۹۴)۔ جہانگیر نے شاہ عباس کو اپنا "برادر" (بھائی) کہا ہے اور توقع کی ہے کہ وہ ایران میں جہانگیر کے سفیر کا خیال رکھے گا (ص۲۰۱)۔ شاہ طہماسب اور شاہ عباس کے بعض کام جہانگیر کی نظر میں غیر معقول اور عجیب تھے۔ جیسے: شاہ طہماسب کا اپنے باپ شاہ اسماعیل (۹۰۷-۹۳۰ھ/۱۵۰۲-۱۵۲۴ء) کے لگائے ہوئے باغ کو اکھاڑ دینا اور خراب کرنا (ص۱۵)؛ شاہ عباس کے تاج کا ٹیڑھا ہونا (ص۲۰۳)؛ شاہ عباس کے نگین کے نقش میں ناقص عبارت کا درج ہونا (ص۱۹۳، ۱۹۴)۔

## مجالسِ جہانگیری اور جہانگیر نامہ

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان دو ہم عصر کتابوں کے بارے میں، جن کا موضوع ایک ہے اور ایک ہی شخصیت کے بارے میں لکھی گئی ہیں، چند عمومی ملاحظات کا اظہار کیا جائے:

-دونوں کتابوں کے مضامین میں بہت حد تک اشتراک موجود ہے۔ یہ بات **مجالسِ جہانگیری** پر ہماری تعلیقات میں شواہد کے ساتھ ثابت شدہ ہے۔ اکثر واقعات، جو **مجالسِ جہانگیری** کے زمانۂ تالیف (۱۶۰۸-۱۶۱۱ء) سے متعلق ہیں، **جہانگیرنامہ** میں بھی زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس فرق کے ساتھ کہ بعض مواقع پر **مجالسِ جہانگیری** کے مؤلف نے کسی بات کی بہت اہمیت جتائی ہے لیکن **جہانگیرنامہ** میں اسے سرسری بیان کیا گیا ہے۔ کبھی اس کے اُلٹ عمل ہوا ہے۔ البتہ یہ دونوں مؤلفین کے سلیقے، ذوق اور ترجیحات کا معاملہ ہے۔ **جہانگیرنامہ** میں بعض واقعات اصلاح ہو کر اور ذرا خوبصورت انداز میں درج ہوئے ہیں۔ **مجالسِ جہانگیری** کی تالیف کے بعد بھی جہانگیر کے جو حالات و واقعات **جہانگیرنامہ** میں آئے

ہیں ان سے جہانگیر کی مجموعی شخصیت کی وہی تصویر بنتی ہے جو **مجالس جہانگیری** کی روشنی میں بنتی ہے۔ اس کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔[۳۸]

بعض مطالب کے بیان میں دونوں کتابوں میں معمولی اختلافات موجود ہیں۔ مثلاً:

الف: شاہ عباس کے خط کے جواب میں ایک شعر شامل کرنے کے معاملے میں، **مجالس جہانگیری** سے یہ تاثر ملتا ہے کہ جہانگیر بہت بے چین تھا، لیکن **جہانگیر نامہ** میں اس موضوع میں جہانگیر کی بے چینی کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ہوا ہے۔ شاید جہانگیر نہیں چاہتا تھا کہ اپنے دربار کی سرکاری تاریخ میں اس بے چینی کا ذکر وارد ہو۔

ب: **مجالس جہانگیری** میں کئی جگہوں پر پادریوں کے ساتھ ہونے والے دینی مناظروں اور مباحثوں کا ذکر ملتا ہے۔ لیکن **جہانگیر نامہ** میں اس موضوع کا فقدان ہے۔ اس کی وجہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ **مجالس جہانگیری** کے مؤلف خود اس موضوع سے خاص دلچسپی رکھتے تھے اور ان کے لیے اس موضوع کا بیان بہت اہم تھا۔

ج: **مجالس جہانگیری** میں مؤلف نے چند جگہوں پر لکھا ہے کہ جہانگیر سزا کے طور پر مجرموں کے ہاتھ پاؤں کاٹنے پر یقین نہیں رکھتا تھا اور اس فعل کو خدا کی مخلوق کو ناقص کرنے کے مترادف سمجھتا تھا، لہٰذا جہانگیر نے اس سزا کے خلاف قوانین جاری کیے۔ لیکن اس قانون میں استثنا بھی تھا۔ مثلاً جہانگیر نے اکبر کی اور اپنی تصویر کشی کے لیے صرف تین درباری مصور مقرر کیے اور حکم تھا کہ اگر ان کے علاوہ کوئی اکبر یا اس کی تصویر بنائے گا تو اس کے ہاتھ کی انگلی کاٹ دی جائے گی! (ص ۲۴۲-۲۴۳)

**جہانگیر نامہ** میں بھی چند جگہوں پر شواہد ملتے ہیں کہ جہانگیر نہ صرف معمولی جرم پر جسمانی اعضا کاٹنے کا حکم دیتا تھا بلکہ پھانسی کا حکم بھی صادر کرتا تھا۔[۳۹]

د: **مجالس جہانگیری** کی روشنی میں نظیری نیشاپوری کی جو تصویر اُبھر کر سامنے آتی ہے وہ بالکل جاذبِ نظر نہیں ہے۔ جب کہ **جہانگیر نامہ** سے اس کا بہت بہتر تاثر جھلکتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا سبب **مجالس جہانگیری** کے مؤلف کی اپنی منفی سوچ ہو۔

ھ: **جہانگیر نامہ** واقعات کی سرکاری اور منظور شدہ تاریخ ہے۔ اسی وجہ سے اس کی عبارت اور مطالب کے پیش کرنے کی طریقے میں تکلف اور بناوٹ نظر آتی ہے۔ جب کہ **مجالس جہانگیری** میں واقعات زیادہ تر ذاتی اور بے تکلفانہ انداز میں بیان ہوئے ہیں۔

## مجالسِ جہانگیری کا مخطوطہ

مجالس جہانگیری کا واحد مخطوطہ، جس کی بنیاد پر ہم نے اسے شائع کیا ہے لاہور میں اردو کے محقق اور علم دوست، خلیل الرحمان داؤدی (م: ۱۱ ذیقعدہ ۱۴۲۲ھ / ۲۶ جنوری ۲۰۰۲ء) کے پاس تھا۔ اس نسخے پر بہاول پور (پنجاب، پاکستان) کے ایک کتب فروش کی مہر لگی ہوئی ہے گویا یہ نسخہ وہاں سے آیا ہے یا کسی زمانے میں اس کتب فروش کے پاس تھا۔ داؤدی صاحب کی وفات کے بعد یہ نسخہ اب ان کے فرزند شقایق النعمان داودی صاحب کی تحویل میں ہے۔ نسخۂ داؤدی میں ترقیمہ اور تاریخ کتابت نہیں ہے۔ یہ قیاساً بارھویں صدی ہجری میں ہندی طرز کے خط نستعلیق میں کتابت کیا گیا ہے۔ اس کے کل ایک سو ستانوے (۱۹۷) اوراق ہیں اور ہر صفحے میں پندرہ سطور ہیں۔ سر ورق پر ایک مہر لگی ہوئی ہے جو بالکل پڑھی نہیں جاتی۔ کاتب کا ایک خاص طریقۂ املاء ہے کسرہ (ِ) کی بجائے ''ی'' سے استفادہ کیا گیا ہے۔ بعض اوقات الفاظ کو مقامی تلفظ کے ساتھ درج کیا گیا ہے جو تورانی فارسی کے زیر اثر ہے؛ جیسے: خذمت (ورق ۳۱b، ۷۸b)، گنبذ (ورق ۸b، ۱۴a)، فرود

کوفروز (فروذ؟) لکھا ہے (ورق a۱۸۴)۔

کاتب سے مجالس کے انعقاد کی تاریخیں درج کرنے میں بعض اوقات غلطی ہوئی ہے اور بعض تاریخوں کو آگے پیچھے لکھا ہے (مثلاً: مجلس ۹۲: ۲۹ ربیع الاول ۱۰۲۰ھ کو، مجلس ۹۳: ۲ ربیع الاول ۱۰۲۰ھ کو اور مجلس ۹۴: ۲۴ ربیع الاول ۱۰۲۰ھ کو) ایک سونویں (۱۰۹) مجلس بے ربط جملوں پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد مجلس ۱۱۹ شروع ہوتی ہے۔ مجلس ۱۰۹ کے اختتام پر عبارت کا بے ربط ہونا واضح ہے:

**"فرمودند که حسن مطلع را بسیار خوب گفته است (یہاں سے آگے بے ربط عبارت ہے) و گلشت و بعد توجه گرامی لختی به دیدن و خریدن آن مصروف گردید و امالهٔ دلها فرموده جمعی کثیر را از غریبان کامروا گردانیدند."** (و b۱۹۴ مخطوطہ مطابق ص ۲۷۹ مطبوعہ)

معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے مجلس ۱۰۹ کے اختتامی جملوں کو مجلس ۱۱۸ یا کسی اور مجلس کے جملوں کے ساتھ گڈمڈ کر دیا ہے۔ ان شواہد کی روشنی میں نسخۂ داؤدی میں مجلس ۱۱۰ تا ۱۱۸ موجود نہیں ہیں۔

**مجالس جہانگیری** کے نسخۂ داؤدی کے علاوہ کوئی دوسرا نسخہ ہمارے علم میں نہیں ہے۔[۴۰]

## iii. مجالس جہانگیری کی روشنی میں جہانگیر کی تصویر اور شخصیت

محمد سلیم، جلال الدین اکبر کا بڑا بیٹا تھا۔ اس کی ماں راجہ بہاری مل کی بیٹی تھی۔ وہ بدھ کے روز، ۱۷ ربیع الاول ۹۷۷ھ/ ۳۱ اگست ۱۵۶۹ء کو فتح پور سیکری میں پیدا ہوا اور جمعرات، ۲۰ جمادی الثانی ۱۰۱۴ھ/ ۲۴ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو ۳۸ سال کی عمر میں اکبر کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا اور اپنے لیے "ابوالمظفر نورالدین محمد جہانگیر بادشاہ" کا لقب منتخب کیا۔ ۱۰۲۰ھ/ ۱۶۱۱ء میں غیاث بیگ ایرانی مخاطب بہ "اعتماد الدولہ" کی بیٹی مہر النساء سے شادی کی جس کے القاب "نور محل" اور "نور جہاں" تھے۔ ہندوستان پر ۲۳ سال بادشاہت کے بعد جہانگیر ۲۸ صفر ۱۰۳۷ھ/ ۷ نومبر ۱۶۲۷ء کو کشمیر کے راستے میں انتقال کر گیا اور لاہور کے قریب شاہدرہ میں دریائے راوی کے کنارے دفن ہوا۔ اس کے بیٹے اور جانشین شاہجہان نے اس کی قبر پر ایک پرشکوہ مقبرہ تعمیر کیا، جو ابھی تک موجود ہے۔ جہانگیر کے مقبرے کے مغرب میں ایک کلومیٹر کے فاصلے پر اس کی چہیتی ملکہ، نور جہاں کا مقبرہ بھی ایک الگ احاطے میں موجود ہے۔

یہاں جہانگیر کی وہ تصویر دکھانا مقصود ہے جس کا خاکہ عبدالستار نے **مجالس جہانگیری** میں کھینچا ہے۔ محترم قارئین کے ذہن میں یہ بات رہے کہ **مجالس جہانگیری** میں جہانگیر کی حکومت کے صرف پہلے تین سالوں یعنی تخت نشینی کے چوتھے سے چھٹے سال تک (۲۴ رجب ۱۰۱۷ - ۱۹ رمضان ۱۰۲۰ھ/ ۲۴ اکتوبر ۱۶۰۸ - ۱۵ نومبر ۱۶۱۱ء) کی روداد بیان کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ ہمارے تجزیے کا محور مذکورہ تین سال کے واقعات ہی ہیں۔ جہانگیر کی سیرت، فطرت اور طرز حکومت کی تصویر **جہانگیر نامہ**، **اقبال نامۂ جہانگیری** اور **مآثر جہانگیری** جیسی متقدم عصر کتابوں یا اس کے بیٹے اور جانشین شاہ جہان کے دور میں لکھی جانے والی تاریخوں **بادشاہنامہ** از عبدالحمید لاہوری اور **عمل صالح** از محمد صالح کنبولاہوری کو سامنے رکھ کر مکمل کی جا سکتی ہے۔

-مؤلف نے دیباچے میں جہانگیر کو "عاجز نواز، غریب پرور، ظالم گداز، عدالت گستر" جیسے القاب سے یاد کیا ہے اور اس کے ذوق

خدا پرستی اور کثرت مشاغل مملکت کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے (ص۲) جو براعت استہلال کا نمونہ ہے کیونکہ جو واقعات کتاب میں بیان ہوئے ہیں وہ جہانگیر کی ان دو خصوصیات پر سچے گواہ ہیں۔

-جہانگیر فرنگ اور عیسائیت کے بارے میں معلومات جمع کرنے سے دلچسپی رکھتا تھا اور اس کی محفل میں ان موضوعات پر بار بار توجہ دی جاتی تھی (ص۳، ۴۹)۔[۴۱]

-اس کی حکومت کا اصول 'صلح کل' تھا۔ وہ رعیت کے تمام طبقات اور تمام فرقوں اور مذاہب کے ساتھ انصاف اور مساوات ملحوظ رکھتا تھا (ص۳، ۳۴، ۷۸، ۲۰۱)؛ تعصب کو پسند نہیں کرتا تھا (ص۷۸، ۲۰۱) اور نسلی، گروہی، مذہبی اور علاقائی تعصبات سے شدید نفرت کرتا تھا (۵)۔

-اس کے دربار میں ہر دین اور مذہب کے اہل دانش ہمیشہ حاضر رہتے تھے اور وہ مختلف مناسبتوں سے ان سے زیر بحث مسائل کے بارے میں دینی احکام پوچھتا تھا۔ آراء کا رد و قبول ہوتا رہتا تھا۔ مثلاً ۱۴ شوال ۱۰۱۸ھ/ ۳۱ دسمبر ۱۶۰۹ء کی رات کو غیر معمولی چاند گرہن ہوا تو مجلس میں موجود مسلمان، عیسائی اور ہندو دانش وروں نے اس کے بارے میں علم ریاضی اور علم نجوم کی رو سے اظہار رائے کیا (ص۱۳)۔

-جہانگیر بھی اکبر کی طرح مسیحی عقائد جاننے میں دلچسپی رکھتا تھا اور اس کے دربار میں ہمیشہ فرنگی پادری اور دانا موجود رہتے۔ وہ پادریوں کو مجلس میں طلب کر کے سوالات کرتا رہتا تھا (ص۳، ۴، ۸۶، ۱۱۶)۔ ایک دفعہ اس نے پادریوں کے ساتھ بحث میں ان کے باطل عقائد اور اسلام کی حقانیت کے بارے میں دلائل دیے (ص۴، ۳۶-۳۷، ۷۶)۔

-۱۰۱۹ھ/ ۱۶۱۱ء میں عید قربان کے روز اونٹ اور بھیڑیں قربانی کے لیے جہانگیر کے سامنے لائے گئے۔ اس نے اپنے ہاتھ سے تین بھیڑیں ذبح کیں (ص۱۶۰)۔

-وہ شان رسالت نبی کریمؐ کا ادب و احترام سے قائل تھا اور اس سلسلے میں تیسرے خلیفہ کے ایک عمل کو خلاف ادب جانتا تھا۔ (ص۹۹)

-اس کے دربار میں حنفی اور شافعی علماء موجود رہتے تھے (ص۲۶۶)۔

-وہ سنی عقیدے کا پابند تھا (ص۵۴)؛ شیعہ عالم قاضی نور اللہ شوشتری کی گرفتاری کے معاملے میں جہانگیر کی رائے یہ تھی کہ قاضی صاحب اپنے اعمال کے نتیجہ میں گرفتار ہوئے اور عوام کو چاہیے کہ وہ بادشاہ کو متعصب سنی تصور نہ کریں (ص۷۸)۔

-وہ روافض کو پسند نہیں کرتا تھا (ص۱۷، مطبوعہ متن میں لفظ "رافضی" ایرانی ناشر کی طرف سے محذوف ہے)۔

-اس نے پندرہ شعبان کی رات (شب برات) کو چراغاں کا حکم دیا (ص۱۰۶)۔

-اس نے اپنے مقرب امیر نقیب خان کے محبوب بیٹے عبداللطیف کو الحاد کے جرم میں قید خانے بھیج دیا (ص۴۴)۔

-وہ درویشوں اور جوگیوں سے بے حد عقیدت رکھتا تھا۔ ان سے ملتا تھا اور ان کے بڑھاپے کی وجہ سے احترام کرتا۔ چشتیہ سلسلے کے مشائخ سے خاص عقیدت رکھتا۔ مشائخ کے حالات و حکایات سنتا اور ان کے تئیں عملی عقیدت کا مظاہرہ کرتا (ص۷، ۱۶، ۱۹-۲۰، ۲۷، ۴۷-۴۸، ۲۴۷)؛ اس کی مجالس میں تکرار کے ساتھ چشتیہ مشائخ کا ذکر ہوتا تھا (ص۱۳۴، ۱۳۷، ۱۸۴)؛ خواجہ معین الدین چشتی سے خاص عقیدت رکھتا تھا

کیونکہ اس کا باپ اکبر، حضرت خواجہ کے مزار پر جا کر بیٹے کی مراد مانگتا تھا۔ بعد میں خدا نے اسے جہانگیر عطا کیا۔ جہانگیر اکثر و بیشتر حضرت خواجہ کی روح کو ایصال ثواب کے لیے منت مانتا اور اپنے شکار کیے ہوئے گوشت کو حضرت خواجہ کے نام پر پکاتا اور مستحقین اور درویشوں کو کھلاتا۔ ایک رات اس نے ایک سو اسی افراد کو کھانا کھلایا۔ مزید بخشش بھی کی اور فرداً فرداً ہر ایک سے اس کے حالات بھی پوچھے (ص۱۶۰، ۱۶۴-۱۶۵)۔

-وہ قحط الرجال سے شاکی تھا اور کہتا تھا: افسوس کہ ہمارے زمانے میں کوئی ایسا خدا پرست نہیں ہے جس پر حق شناسی اور اسرار حق جاننے کا گمان کیا جا سکتا ہو (ص۴۷)۔

-وہ رات کو تسبیح کیا کرتا تھا (ص۷۹، ۱۳۱، ۱۸۴، ۲۲۱، ۲۵۵، ۲۶۱)۔

-جہانگیر کا شعر کہنے، شعر سننے، موسیقی اور تصویر کشی کا ادبی اور فنی ذوق نہایت پختہ تھا۔ اس نے خود اکبر کے زمانے کے شعراء کے حالات پر ایک تذکرہ لکھا تھا جو بعد میں ملا مطربی سمرقندی کو دے دیا تا کہ تذکرہ نسخۂ زیبائے جہانگیر میں شامل کر لے۔[۴۴]

جہانگیر کا شبانہ دربار، ادبی محفلوں میں تبدیل ہو جاتا۔ وہ نکتہ آفرینی، ادبی لطائف اور اچھے مزاح کی تعریف کرتا تھا (ص۶۸-۶۹)۔ وہ خود بھی بہت اچھا نکتہ آفرین تھا۔ اس کی طبیعت میں لطافت تھی۔ مجالس جہانگیری ایسی معلومات کا بہترین اور بھرپور ماخذ ہے۔ بعض باتوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

-مولانا تقیا شوشتری نے شیخ رجب شیرازی کا ایک شعر پڑھا:

بر سر تربت من چون مباهی بزنید

تا بدانند همه خلق که تن کشتهٔ اوست

جہانگیر نے کہا: اگر یہ غزل کا شعر نہ ہوتا تو ''اوست'' کی بجائے ''کیست'' پڑھنا زیادہ فصیح تھا (ص۷)۔

-جہانگیر برمحل اشعار پڑھتا تھا (ص۴۳، ۴۴)۔ اگر مجلس میں کسی شعر کا ایک مصرعہ یا کسی رباعی کا ایک شعر پڑھا جاتا تو خود پورا شعر پڑھ دیتا (ص۱۸۲-۱۸۳)۔ جب کبھی نئے یا اچھے اشعار اس کی سماعت تک پہنچتے تو ان کی تکرار کرتا (ص۴۰-۴۱، ۳، ۱۷۳، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۶۹)۔

-مولانا تقیا شوشتری اور مولانا روزبہ شیرازی نے جہانگیر کے حوض کے لیے تاریخی قطعات کہے تھے اور ان کے مادے یہ تھے: ''حوض پاکیزہ سنگ زیبا'' (تقیا) اور ''آب زندگی بردار از حوض جہانگیر'' (روزبہ)۔ جہانگیر نے ان دونوں پر شدید تنقید کی۔ اس نے تقیا سے کہا: دانش، فہم کی درستی، شعر گوئی اور شعر فہمی کے دعوے کے باوجود، تمھیں کیا ہوا کہ اتنا خراب شعر کہا؟ (ص۳۸)۔ روزبہ کے قطعے کے بارے میں کہا: مولانا روزبہ نے نافہمی کی قباحت کا کیسا مظاہرہ کیا جو ایسی بات کہی۔ اسے یوں کہنا چاہیے تھا: ''حوض جہانگیر سے آب حیات لو یا پیو، نہ کہ آب حیات نکالو۔ اسے نہیں معلوم کہ یہ بدشگونی ہے! (ص۳۹)۔

-جہانگیر ہجو گوئی کو بالکل پسند نہیں کرتا تھا اور ہجو گو شعراء کی اس کے دربار میں کوئی جگہ نہ تھی اور کہتا تھا ہمیں منہ پھٹ، فضول گو شعراء پسند نہیں ہیں (ص۳۹-۴۰، ۱۶۶)۔ وہ قصیدہ بھی چنداں پسند نہیں کرتا تھا (ص۱۵۳، ۱۹۸)۔ قصیدے کی ناپسندیدگی کی وجہ وہ یہ بیان کرتا: ''قصیدہ گو شاعروں کے ہاں مدح کا دارومدار اس پر ہوتا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ''قیصر و تمہارا غلام، سکندر تمہارا دربان، دارا تمہارا ادنیٰ

نوکر، نوشیروان تمہاری عدل کی بساط کا جاروب کش وغیرہ۔ اس طرح کی باتیں ہماری راستی اور انصاف پسند طبیعت پر گراں گذرتی ہیں۔ خدا نے جن لوگوں کا بڑا مرتبہ دیا ہے آخر انھیں کیوں چھوٹا بنا کر پیش کیا جائے؟ ہاں اگر شاعر کے ممدوح کی بزرگی (شان) اور کمالات، سابقہ لوگوں کی شان کے مرتبے سے بڑھ کر ہیں تو گنجایش نکل آتی ہے حالانکہ یہ بھی کوئی خوش آیند بات نہیں ہے (ص ۱۹۹)۔

-جہانگیر جو اشعار خود کہتا اور محفل میں پڑھتا، ان کے لیے تکلف اور خوشامد پر مبنی تعریف اور تحسین سننا نہیں چاہتا تھا (ص ۹)۔

-جہانگیر نے اصناف سخن کے بارے میں اپنی پسند و ناپسند وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے۔ کہتا ہے: ''بہترین اصناف سخن غزل اور رباعی ہیں۔ ہم قصیدہ کے قائل نہیں ہیں کیوں کہ شاعر مدح گوئی میں حد سے گذر جاتے ہیں'' (ص ۲۶۹)۔

-جہانگیر شعر شناس تھا۔ سلطان علاء الدین [خلجی] کو سعدی کے ایک شعر پر وجد طاری ہو گیا تھا۔ خان اعظم نے یہ واقعہ جہانگیر کے سامنے بیان کیا اور کہا کہ اسے وہ شعر اب یاد نہیں ہے جس پر وجد ہوا تھا۔ جہانگیر نے اس سے کہا کہ اگر وہ سعدی کی مکمل غزل پڑھے تو وہ متعلقہ شعر کی نشاندہی کر دے گا۔ خان اعظم نے غزل پڑھی اور جہانگیر نے وہ شعر بتا دیا (ص ۱۳۵)۔

- ملک قمی کے ساقی نامہ کے بارے میں کہا کہ بہت خوب ہے اور درویشانہ کہا ہے (ص ۴۰، ۴۱)۔

-شکیبی اصفہانی، جہانگیر کی خدمت میں پہنچا تھا۔ ابھی دو روز نہیں ہوئے تھے کہ واپس ایران جانے کی رخصت چاہی۔ جہانگیر نے اس کے تخلص کی رعایت سے نکتہ آفرینی کی اور کہا: "ملا شکیبی بایستی که روز[ی] چند به مقتضای تخلص خویش "می شکیبید"، عجب که "شکیب" را کار نافرموده، از ما زود کیشید." اور دوبارہ اس سے کہا: "شکیب فارسی صبر است شکیبی یعنی صبری و عاشقان را صبر نمی باشد. پس "بی صبری" تخلص کردن به حال شاعر لایق تر می نماید." (ص ۴۹)

-شکیبی نے جہانگیر کے ذاتی خنجر پر نقش کرنے کے لیے ایک رباعی پڑھی تھی:

سوزنده کناره ای که کوهش کاه است

از شاه جهانگیر ابن اکبر شاه است

جہانگیر نے کہا: ''خنجر کو گھاس سے کیا نسبت؟ اور دوسرا مصرع لفظ ''ابن'' سے بگڑ گیا ہے'' (ص ۶۰)

-طالب اصفہانی کی ایک رباعی ایسی تھی جس کا تیسرا مصرع "او رفت و به دنباله او عمر برفت" تھا۔ اکبر نے اس میں یوں تصرف کیا تھا: "او رفت، ز رفتنش مرا عمر برفت." جہانگیر نے بھی رائے دی اور کہا: لفظ "دنباله" بہت گراں اور بے تکا ہے کسی بزرگ نے کہا ہے:

بنشینم و صبر پیش گیرم

دنبالۂ کار خویش گیرم

لفظ "دنباله" چونکہ گراں تھا، اس لیے ملا ولات نے اس طرح فرمایا ہے:

بستیم و دل لهم به دوری
در جان زلم آتش صبوری
(ص۴۹-۵۰)

- جہانگیر، طالب اصفہانی کی شاعری کے بارے میں بہت اچھی رائے رکھتا تھا اور کہا کہ طالب کے بہت اچھے اشعار ہیں (ص۶۳)۔

-کیفی گیی نے جہانگیر کی خدمت میں ایک قصیدہ پڑھا جس کا آخری مصرعہ یہ تھا:

الٰهی تا که خاک و باد و آتش را بقا باشد

جہانگیر نے کہا: پانی نے کیا گناہ کیا ہے کہ پانی کو نہیں لائے ہو؟ مصرع ناقص رہ گیا ہے (ص۱۶۶)۔

-جہانگیر محاورے اور زبان کی درستی کے بارے میں بہت حساس تھا۔ ایک دفعہ خان اعظم نے ایک ترکی شعر پڑھا جس کا مضمون یہ تھا ''چشمت چہ بلا سیاہ شدہ براى جان من!'' جہانگیر نے کہا 'چشم بہ خون من سرخ شدہ' محاورہ ہے (ص۶۸-۶۹)۔

-کبھی امتحان یا مقابلے کے لیے شعرا کو کسی شعر یا غزل کی تقلید یا جواب کہنے کی تجویز دیتا اور بعد میں اس کا تنقیدی جائزہ لیتا۔ شاہ عباس صفوی نے ایک خط میں جہانگیر کو مخاطب کرتے ہوئے ملا محمد امین ذوقی کی غزل کا ایک شعر لکھا تھا:

همه‌شبم به خیال تو و آسوده دلم
کاین وصالی است که درپی غم هجرانش نیست

اس شعر نے جہانگیر کو بہت متاثر کیا۔ وہ چاہتا تھا کہ جواب میں لکھے جانے والے خط میں ایسا شعر درج ہو جو اس کے خط کا مکمل مضمون بیان کر دے۔ اس نے اُن دنوں دربار میں موجود شعرا کو ایسا شعر کہنے کا حکم دیا۔ اس خیال نے بادشاہ کو چند شب و روز تک بے چین اور پریشان رکھا اور کئی راتوں تک یہ مسئلہ گفتگو کا موضوع رہا ہے (دیکھیے: مجالس ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۹۰، ۹۱، ۹۲)۔ جو اشعار ملا شکیبی اصفہانی، نظیری نیشاپوری، سعیدا گیلانی اور حیاتی گیلانی جیسے معروف شعرا نے اس کے جواب میں کہے تھے، ان میں سے ایک بھی جہانگیر کو معقول نہیں لگا اور پسند نہیں آیا۔ وہ جس شعر کو رد کرتا اس کی دلیل بھی شعرا کے سامنے بیان کرتا، جس سے واقعی اس کی طبیعت میں عمدہ شعری ذوق اور تنقیدی جوہر کھل کر سامنے آتا ہے۔ آخر کار ایک گمنام شاعر شیخ جمیلی کا، جو شیخ جلال واصل کا بیٹا تھا، شعر جہانگیر کو پسند آ گیا (ص۲۳۲-۲۳۳)۔

-امیر خسرو دہلوی کی ایک غزل کی ردیف ''سفید و سیاہ و سرخ'' تھی۔ جہانگیر نے پہلے اس شعر کی نزاکت اور خسرو کی غزل کی خوبیاں بیان کیں اور اس کے بعد شعرا سے کہا کہ اس کے جواب میں غزل کہیں۔ نظیری نیشاپوری اور شیخ جمیلی نے غزلیں کہیں جن میں سے کوئی بھی جہانگیر کو پسند نہیں آئی اور اس نے ان پر تنقید کی (ص۱۵۵-۱۵۶، ۲۴۸)۔

## شعرا، دانشوروں اور اہلِ ہنر کے ساتھ رویہ

-یہ طے تھا کہ جو ایرانی، تورانی، مشرقی، مغربی، تاجر، سپاہی، درویش، دولت مند، حکیم، ملا، دستکار اور صنعت گر اپنے پیشے میں ماہر دارالحکومت آگرہ میں آتا اسے جہانگیر کی خدمت میں پیش کیا جاتا اور وہ ہر ایک کو فن و ہنر کے معیار کے مطابق داد و دہش کرتا

(ص ۱۰۸، ۲۳۲، ۲۶۳)۔

- جہانگیر ہنرمندوں کی تعریف یا تنقید کرنے، ان پر التفات کرنے اور ان کے مرتبہ کا لحاظ رکھنے میں کوئی امتیاز نہیں برتتا تھا (ص ۲۰۵) یعنی جو جس چیز کا مستحق ہوتا، جہانگیر اس کے ساتھ ویسے ہی پیش آتا۔

- جہانگیر نے ایک دفعہ حاضرین سے پوچھا کہ لوگ شیخ سعدی کو زیادہ بڑا سمجھتے ہیں یا خواجہ حافظ کو؟ البتہ اس کا سوال ان دونوں شعرا کی خدا پرستی اور درویشی کے مقام و مرتبے کے بارے میں تھا، نہ کہ شاعری کے لحاظ سے۔ جہانگیر شیخ سعدی کے شعری رتبے کو زیادہ بلند سمجھتا تھا، خاص طور پر غزل میں (ص ۲۵۶)۔

- جہانگیر نے ایک مجلس میں ملا شکیبی اور نظیری کی فضیلتوں کے بارے میں سوال کیا اور دونوں شعرا سے ان کے دیوان کی تدوین کے بارے میں پوچھا۔ اسی مجلس میں جہانگیر نے دو شاعروں -نوعی اور کفری- کو بھی یاد کیا، جنھوں نے اپنی جان جہانگیر پر قربان کر دی تھی (ص ۱۸۹-۱۹۰)۔

- جہانگیر نے ۷ شعبان ۱۰۱۹ھ/ ۱۵ اکتوبر ۱۶۱۰ء کو حیاتی گیلانی کو امیر خسرو کا **تغلق نامہ** مکمل کرنے پر روپوں میں تولا۔ اس کا وزن سات ہزار اور چند 'جہانگیری' سکے بنا۔ دربار کی روایت کے مطابق یہ رقم اسے دی گئی (ص ۱۰۸-۱۰۹)۔

- حیاتی سے ایک دفعہ کوئی غلطی ہو گئی۔ جہانگیر نے اسے معاف کر دیا۔ اس کے بعد حیاتی نے غزل کہی اور خدمت میں پیش کی۔ جہانگیر نے اس کے دو تین اشعار کو پسند کیا اور دوبارہ سنے تو وہاں موجود دوسرے شعرا کو اس پر رشک ہوا (ص ۲۲۳، ۲۲۸)۔

- اسی مجلس میں جب حیاتی نے ایک غزل سنائی تو جہانگیر نے ان الفاظ سے اسے داد سخن دی: "سبحان اللہ! دوسرے جوانوں سے اچھی کہی ہے"۔ اور پھر کہا: ہم نے ان بوڑھے شعرا کو 'جوانوں" سے تعبیر کیا ہے تا کہ 'بوڑھا" کہنے سے ان کا دل بُرا نہ ہو (ص ۲۲۸-۲۲۹)۔

- جہانگیر نے مجلس میں شیخ جمیلی سے وہ غزل سنی جسے کہنے کے لیے حکم دیا گیا تھا اور اسے پسند کیا اور دوبارہ سنا اور اس غزل کا ایک شعر شاہ عباس صفوی کے خط کے لیے موزوں قرار دیا۔ جہانگیر نے وہ کاغذ جس پر شیخ جمیلی نے اپنی غزل لکھی تھی، اس سے لے لیا اور اپنے لباسِ شاہی کے بند میں رکھ لیا اور حکم دیا کہ جو کچھ شاعر کو دن کے وقت خدمت میں حاضر ہونے پر دیا گیا تھا، آج رات اس کا دوگنا دیا جائے۔ حاضرین میں سے ایک نے عرض کیا: اس سے بڑا صلہ کیا ہوگا کہ حضرت نے اس کا شعر اپنے لباس کے بند میں رکھ لیا ہے۔ جہانگیر نے شیخ جمیلی کی طرف توجہ کرتے ہوئے کہا: "ما شما را در بند خود بستیم"- ہم نے تمھیں اپنے بند میں باندھ لیا- اس نے عرض کیا: "من از دیر در بند پادشاهم"- میں پہلے ہی بادشاہ کے بند میں بندھا ہوں- جہانگیر نے کہا: بارک اللہ! تم نے خوب جواب دیا (ص ۲۳۲-۲۳۳)۔

- نظیری نیشاپوری، جو پہلے خان خانان کی ملازمت میں تھا، جہانگیر نے اسے گجرات سے دار الحکومت (آگرہ) بلایا اور اس کی خوش اطواری، مہمان دوستی اور مہمان نوازی کی تعریف کی۔ اس کے بعد دلجوئی کے لیے اس کا ۱۴۰ اشعار پر مشتمل طویل قصیدہ بڑے حوصلے کے ساتھ سنا اور ایک ہزار روپے اور گھوڑا اور خلعت عطا کیے اور وطن واپس جانے کی اجازت دی (ص ۱۵۳-۱۵۴)۔

- جو غزل نظیری نے جہانگیر کی فرمائش پر شاہ عباس کے خط کے جواب کے لیے کہی تھی، اس نے جہانگیر کا دل نہیں جیتا اور جہانگیر نے

صرف ایک دو شعروں کی تعریف کی۔ نظیری کا اصرار تھا کہ وہ بھی تین چار اچھے اشعار ضرور ہیں۔ یہ اصرار بے جا اور خلاف ادب تھا، لیکن جہانگیر نے باقی اشعار بھی تحمل اور بردباری سے سنے (ص ۳۰۴-۳۰۵)۔

- جہانگیر نے ۱۹ صفر ۱۰۲۰ھ / ۲۴ اپریل ۱۶۱۱ء کو احمد آباد کا مشہور ترین باغ ''رستم باڑی'' نظیری کو دے دیا (ص ۳۱۹)۔

- ایک غزل کے مقطع کے صلے میں، جو نظیری نے دربار میں پڑھی تھی، جہانگیر نے احمد آباد میں ''شاہ باڑی'' نامی ایک بڑا باغ جو مرحوم شہزادہ سلطان مراد نے بنوایا تھا نظیری کو انعام میں دے کر اس کی پوری ملکیت میں دے دیا۔ جہانگیر نے اس کے لیے ''بینظیر باڑی'' کا نام تجویز کیا۔ پھر اسے ہاتھی بھی عنایت ہوا (ص ۳۳۲)۔

- جہانگیر نے شیخ جمیلی سے ایک غزل سنی اور اسے مزید اشعار کہنے کا کہا۔ جمیلی کے پڑھے گئے ایک مصرع کے جواب میں جہانگیر نے فی البدیہہ ایک شعر کہا (ص ۳۳۴-۳۳۵)۔

- شیخ جمیلی سے فرمائش کر کے رام نوت کا قصہ سنا اور اسے شال اور نقد انعام دیا۔ جمیلی نے امیر خسرو کی غزل کی تقلید میں ایک غزل کہی تھی۔ جہانگیر نے وہ غزل حاضرین کو بھی سنوائی (ص ۳۳۶-۳۳۷)۔

- حکیم حمید احمد آبادی کو شرافت نفس، ہاتھ کی برکت، قدیم الخدمت اور بزرگی کی وجہ سے اتنا انعام و اکرام دیا کہ حاضرین کو حیرت ہوئی۔ جہانگیر نے حاضرین کے سامنے اس کی یوں وجہ بیان کی: ''ہماری توجہ حکیم کی نیک نفسی اور فلاح عامہ پر ہے، احمد آباد کے درماندوں اور خلق خدا کے ساتھ اس کی بھلائی کو مد نظر رکھیں، کیوں کہ اس اکیلے نے وہاں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھا رکھا ہے۔'' (ص ۱۵۷)

- حکیم ابو الفتح کے فرزند حکیم فتح اللہ کو امانت داری اور نیک سیرتی کی وجہ سے خلق خدا کی فلاح کے لیے کھمبایت بھیجا اور ایک عراقی گھوڑا، بڑی بگھی اور شال دے کر رخصت کیا اور منصب و تنخواہ میں اضافے کا شاہی وعدہ بھی کیا۔ حکیم موصوف ایک دفعہ قید ہو گئے تھے۔ جہانگیر نے کسی کی سفارش کے بغیر محض اس کی قابلیت کی بنا پر اسے آزاد کیا (ص ۲۷۱-۲۷۲)۔

## خطاطی، مصوری، کندہ کاری اور سکّے ڈھالنے سے دلچسپی

- جہانگیر نے اپنے لیے ایک خاص مرقع (البم) تیار کیا ہوا تھا[۴۳] اور اس کی جلد کے لیے یہ شعر خود ہی کہا تھا:

این مرقع شدہ ز لطف الہ		از جہانگیر شاہ اکبر شاہ

- جہانگیر نے حیاتی گیلانی سے بھی کہا کہ مرقع کے لیے ایک مطلع کہے (ص ۴۸)۔ جہانگیر نے شکیبی اصفہانی کی ایک رباعی پسند کی اور اپنے قلم سے مرقع میں لکھا (ص ۵۱)۔

- جو مجالس ماہ ربیع الاول ۱۰۱۹ھ / مئی ۱۶۱۰ء میں منعقد ہوئیں، ہر مجلس کے آخر میں مرقع میں سے کچھ تصویریں جہانگیر کو دکھائی جاتیں اور خط کی نزاکتوں، مصوری کے کمالات اور ایران، توران، فرنگستان، روم اور ہندوستان کے اساتذۂ فن کی نادرہ کاریوں کا ذکر محفل میں ہوتا تھا (ص ۵۳)۔

- جہانگیر بادشاہوں اور اپنے آبا و اجداد کی تصویر کشی میں بہت احتیاط اور باریک بینی سے کام لیتا تھا۔ دربار کے صرف تین مصوروں کو اجازت تھی کہ تصویر کشی کیا کریں۔ حکم یہ تھا کہ اگر ان کے علاوہ کوئی اور اکبر یا جہانگیر کی شبیہ بنائے گا تو اس کے ہاتھ کی انگلی کاٹ دی جائے گی

اور اس علاقہ کے داروغہ اور مُشرف سے جرمانہ لیا جائے گا (ص۲۴۲-۲۴۳)۔[۴۴]

- جہانگیر کی طبیعت جدّت پسند اور ادب دوست تھی۔ جو چیزیں اس کے ذاتی استعمال میں تھیں اُن کو بھی ادبی اور نا ریخی رنگ دے دیتا۔ مثلاً خنجر، مرقّع، مرصّع جام اور سنگِ ساق سے بنی اپنی چوکی پر کندہ کروانے کے لیے اس نے شعراء سے حکماً کہا تھا کہ مناسب اشعار اور تاریخی قطعات کہیں۔ ملا شکیبی اصفہانی اور سعیدا گیلانی نے اشعار کہے۔ سعیدا کے اشعار پسند کیے گئے اور مذکورہ اشیاء پر کندہ کیے گئے (ص۶۰)۔ نظیری نے جام کے اطراف پر کندہ کرنے کے لیے اشعار لکھے تھے (ص۲۴۲)۔

- جہانگیر نے **نصرف عوالی** نامی کتاب کے تسمیہ کے بارے میں نکتہ طرازی کی (ص۶۹)۔

- ''دریا'' نامی ایک ناخدا کے تین بیٹے تھے؛ اس کے بڑے بیٹے کا نام ''سمندر'' تھا اور دوسرے دو بیٹوں کا نام پیر محمد وغیرہ...تھا۔ جہانگیر نے خوش طبعی اور بدیہہ گوئی کا اظہار کرتے ہوئے ایک کو ''ساگر'' اور دوسرے کو ''گھر گھمیر'' کا نام دیا۔ ساگر اور گھر گھمیر کے معنی بھی بڑے سمندر کے ہیں (ص۷۹)۔

- جب جہانگیر کے نام پر سونے، چاندی اور تانبے کے نئے سکے ڈھالے گئے تو اس نے ان کے قدیم نام تبدیل کر کے نئے خوبصورت ناموں کا انتخاب کیا اور حکم دیا کہ فلاں سکہ پر فارسی شعر، بادشاہ کا نام، دارالضرب کا نام اور تاریخ کندہ کی جائے۔ ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء میں اس نے ایک جدّت کا مظاہرہ کیا۔ ہر ماہ کے لیے نیا سکہ ڈھالا جاتا اور اس کا نقش مختلف ہوتا۔ ہر نقش میں اس مہینے کے ذکر کے ساتھ ایک مختلف شعر بھی کندہ ہوتا تھا (ص۲۱۱-۲۱۳)۔[۴۵]

### فرنگی نوادر سے دلچسپی

- جہانگیر نے ثقافتی تبادلے اور یورپی ایجادات سے آشنائی کے لیے مغرب کے ساتھ تعلقات استوار کر رکھے تھے اور برصغیر میں فرنگیوں کا داخلہ کیے بعد دیگرے شروع ہو چکا تھا۔ فرنگی علماء/پادری اس کے دربار میں ہمیشہ حاضر رہتے اور وہ فرنگ اور عیسائیت کے مسائل پر ان سے گفتگو کرتا (ص۲۴۲)۔

- جو نوادر دوسرے ممالک سے اس کے دربار میں لائے جاتے وہ ہمیشہ اس کی دلچسپی کا باعث ہوتے۔ ماہ ربیع الاول ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰ء کی آخری شب جہانگیر کا زیادہ وقت چینی اور فغفوری پیالہ دیکھنے میں گذرا (ص۵۱)۔

- پرتگال کے حاکم نے اپنے سفیر کے ہاتھ یورپ سے عجیب و غریب تحائف بھیجے۔ تلوار، جبہ، ڈھال، کچھ نایاب چیزیں، نغمہ سرا، سازندے اور اس سرزمین کے چند نئے ساز جیسے ارغنون، چغانہ اور آرہ پ، جو چنگ کی طرح ہوتا ہے۔ جہانگیر نے پوری ایک رات یہ چیزیں دیکھنے اور یہ ساز سننے میں گذاری (ص۶۶)۔

- مقرب خان بندر گجرات سے آتے ہوئے فرنگی اور دوسرے مغربی ممالک سے ہر قسم اور ہر جنس کے بہت سے نوادر دربار میں تحفۃً لایا تھا۔ ان میں سے وہاں کی لکڑی کے چند دستے بھی تھے (ص۱۰۴)۔

- آگرہ کے نزدیک کھدائی کے دوران چاندی کا ایک قدیم سکہ برآمد ہوا جس پر عجیب و غریب حروف اور نقوش کھدے ہوئے تھے۔ جہانگیر نے وہ سکہ دربار میں موجود فرنگی دانشوروں کو دکھایا۔ انھوں نے تحقیق کر کے بتایا کہ یہ سکہ ہزار سے زائد سال پرانا، فلاں فرنگی بادشاہ کا

ہے (ص ۲۴۴)۔

## موسیقی اور سماع سے دلچسپی

جہانگیر موسیقی سے بے حد رغبت رکھتا تھا اور ساز و آواز سے بہت متاثر ہوتا تھا اور اس پر رقتِ قلب اور وجد طاری ہو جاتا تھا۔ یہ طے تھا کہ دیوان خاص میں رات کا ڈیڑھ پہر گذارنے کے بعد جہانگیر اپنے حرم سرا چلا جاتا۔ نغمہ سرا اور سازندے دونوں طرف کھڑے ہو جاتے اور فن کا مظاہرہ کرتے۔ ایسی ہی ایک رات کو سوما کلاونت اور سعید اللہ ربابی نے ایسا نغمہ گایا اور ساز بجایا کہ جہانگیر پوری طرح محو ہو گیا، اس پر وجد طاری ہو گیا اور سماع برپا ہو گیا۔ وہ مکمل بے قراری اور بے چینی کے ساتھ تقریباً ایک گھنٹہ تک بے خودی کے عالم میں روتا رہا (ص ۱۰۶-۱۰۷)۔

- ایک رات کچھ قوال حافظ کے اشعار پر نغمہ سرائی کر رہے تھے۔ جہانگیر پر رقت طاری ہو گئی۔ پھر اس نے جامی کی غزل پڑھنے کی فرمائش کی۔ یہ غزل سننے سے بے اختیار اس کا جسم متحرک ہوا اور اس پر وجد طاری ہو گیا (ص ۱۷۹)۔

- ایک اور رات ماکو قوال اور حمزہ قوال نے مشفقی بخارایی کی غزل اور ایک رباعی پڑھی۔ جہانگیر کے جسم میں دو تین بار حرکت پیدا ہوئی (ص ۲۶۹)۔

-شہزادہ سلطان خرم بعد میں: شاہ جہان بادشاہ کی شادی کے جشن میں محفل موسیقی منعقد ہوئی۔ جہانگیر نے اس میں شرکت کی۔ سماع سے اس پر رقت طاری ہو گئی (ص ۱۳۴)۔

-شوقی طنبورہ زن کو شاہی حکم پر تربیت دی گئی تھی۔ جہانگیر نے چند موتی (مروارید) اسے عطا کیے (ص ۲۷۶)۔

- جہانگیر نے قاضی سے پوچھا کہ جو نغمہ اور ساز ہم سنتے ہیں، حرام ہے یا حلال؟ قاضی اور بادشاہ کے درمیان ایک مکالمہ ہوا۔ قاضی اس کی حرمت کی طرف اور بادشاہ اس کی حلت کی طرف مائل تھا (ص ۲۳۷)۔

- جہانگیر نے نصیرا اصفہانی سے، جو گائیکی اور موسیقی کے فن میں اپنے عہد میں بے مثال تھا، نغمے سنے اور اس کی تعریف کی (ص ۲۷)۔

## کتاب دوستی

- جہانگیر نے اپنی زندگی کے اوائل میں تاریخی کتابیں پڑھی تھیں اور ان کے بہت سے مضامین اسے زبانی یاد ہو گئے تھے۔ اس نے نقیبا شوشتری سے کہا: ''تم **تاریخ فیروز شاہی**، **شاہنامہ** اور دیگر کتب تواریخ سے جو کچھ نقل کرتے ہو، اللہ کے کرم سے وہ مجھے سب زبانی یاد ہے اگر تمھیں کوئی شک ہے تو جو قصہ چاہو میں تمھیں تفصیل سے بیان کر سکتا ہوں۔'' (ص ۷)

- اس کے کتب خانے میں **انجیل مقدس** کا خطی نسخہ بھی تھا (ص ۱۴۷)۔

- اس نے حکم دیا تھا کہ کتاب **جاویدان خرد** کا عربی سے فارسی ترجمہ کیا جائے۔ جب ترجمہ مکمل ہو گیا تو ایک خوش نویس کو حکم ہوا کہ نسخہ لکھے تاکہ بادشاہ اسی نسخہ سے پڑھیں۔ یہ ترجمہ اس کتاب کے کچھ حصے کا تھا اور ۱۵ اوراق سے زیادہ نہیں تھا (ص ۹۰)۔ بعد میں شاہی کتابخانے کے کتابدار عنایت اللہ شیرازی کی سفارش پر جہانگیر نے نقیبا شوشتری کو حکم دیا کہ پوری کتاب کا ترجمہ کیا جائے (ص ۱۲۷)۔

- اس کی رات کی مجالس میں کتاب خوانی ایک معمول تھا (ص ۱۰۱، ۱۰۸)۔

-وہ تاریخی واقعات سننے میں دلچسپی رکھتا تھا (ص ۱۷۲،۸۸)۔

-جہانگیر ترکوں کی تاریخ اس قدر تفصیل سے جانتا تھا کہ خود ترک حیران ہوتے تھے (ص ۱۸۳)۔

-جہانگیر کو امیر خسرو کے **تغلق نامہ** کا ایک نسخہ ملا تھا جو ابتدا سے ناقص تھا۔ اس نے حیاتی گیلانی کو حکم دیا کہ اس کا دیباچہ مکمل کرے جس میں حمد و سپاس الٰہی اور دوسرے ضروری موضوعات شامل ہوں۔ سعیدا گیلانی کو بھی حکم ہوا کہ دو تین اشعار جن کا ایک ایک مصرع ضائع ہو چکا تھا، وہ پورے کر دے (ص ۱۰۸)۔

-یوسف یہود نے جہانگیر کے حکم پر **صحف ابراہیم** کا فارسی ترجمہ کیا (ص ۲۶۸)۔

-ایک دفعہ مجلس میں **تاریخ بیہقی** سے کوئی واقعہ بیان ہوا۔ جہانگیر نے کتابخانے سے **تاریخ بیہقی** کا نسخہ منگوایا تاکہ راست کتاب سے پڑھا جائے (ص ۲۷۵)۔

## حکمرانی اور ذاتی اخلاق

جہانگیر اپنے ذاتی اخلاق سے ملک کا انتظام چلاتا تھا۔ وہ ذاتی طور پر ایک نرم دل انسان تھا اور لوگوں کی غلطیوں سے درگذر کرتا تھا (ص ۲۳)۔ پرانے خدمت گذاروں کے حقوق کا خیال رکھتا تھا۔ اس کی نظر ہمیشہ خوبیوں پر رہتی تھی اور عیب جوئی نہیں کرتا تھا (ص ۷۹)۔ وہ معاملات کے کُل اور جزء پر دھیان رکھتا تھا اور کام کے تمام پہلوؤں پر نظر ہوتی تھی اور زیرکی سے کام لیا کرتا (ص ۱۹۱)۔

-**مجالس جہانگیری** میں متعدد ایسے واقعات بیان ہوئے ہیں جو جہانگیر کے انداز سیاست اور حکم رانی پر دلالت کرتے ہیں اور اس کے طرز عمل کے بارے میں مؤلف کی رائے بیان ہوئی ہے جیسا کہ:

-نور قلیچ کو ایران کی سفارت پر بھیجا۔ اس مناسبت سے جو دستور العمل جہانگیر نے اسے دیا اور جو سامان اس کے ہمراہ کیا وہ اس کے تدبّر اور حکم رانی کا بہترین نمونہ ہے (ص ۲۰۱)۔

-نقیب خان دربار کا پرانا خدمت گذار تھا۔ اس کا بیٹا عبداللطیف ملحد ہو گیا اور الحاد کے جرم میں قید اور پابہ زنجیر ہوا۔ نقیب خان شفقت پدری کی وجہ سے بہت بے چین تھا۔ جہانگیر نے اس کی خدمت اور بڑھاپے کی عزت ملحوظ رکھتے ہوئے اس کے بیٹے کو آزاد کر کے اس کے حوالے کر دیا (ص ۲۳)۔

-جہانگیر نے تقیا شوشتری کے بھائی قطبا کو بغیر کسی سفارش کے قید سے آزاد کر دیا (ص ۲۶۸)۔

-میرزا غازی نے ٹھٹھہ کے ایک امیر ابوالقاسم کی آنکھوں میں سلائیاں پھروا کر اسے اندھا کر دیا تھا اور قید و بند کی بہت سی تکالیف دیں۔ جہانگیر نے اس کی دلداری کی اور اپنی نوازشات کا وعدہ کیا۔ چونکہ وہ گا بھی لیتا تھا، دلجوئی کے لیے جہانگیر نے اس سے گانا بھی سنا اور مبلغ پانچ ہزار روپے دیے اور دار الحکومت کے داروغہ کو خصوصی تاکید کی کہ اس شخص نے بہت تکلیفیں اٹھائی ہیں، اسے اچھا اور سجا ہوا گھر دیا جائے تاکہ چند روز آسائش کے ساتھ گذار لے (ص ۲۶۷-۲۶۸)۔

- جہانگیر نے تخت نشینی کے پہلے سال ہی مجرموں کے اعضاء سزا کے طور پر کاٹنا ممنوع قرار دیا اور یہ حکم تمام صوبے داروں، جاگیرداروں اور کارندوں کو پہنچا دیا گیا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ خدا کی خلقت کو ناقص کرنا بڑا گناہ ہے (ص ۲۰۶)۔ مؤلف تخت نشینی کے پانچویں

سال کے واقعات میں لکھتے ہیں کہ ان پانچ سالوں میں بادشاہ نے ہرگز کسی کے بارے میں، چاہے اس نے کیسا ہی گناہ کیا ہو، اعضا کاٹنے کا حکم نہیں دیا (ص ۵۶)۔[۴۶]

- جہانگیر نرم دل تھا اور دوسروں کو سزا دینے میں سفاکی اور سنگدلی کا مظاہرہ نہیں کرتا تھا۔ اس نے اپنے ایرانی میر شکار کو، جو لوگوں کو سختی اور سنگدلی کے ساتھ سزا دیتا تھا، ایک ضابطہ دیا کہ لوگوں کے دلوں میں خوف اور سزا کا ڈر پیدا کرو لیکن تکلیف کم ہو اور خدا کی تخلیق میں نقص کا اندیشہ بھی نہ ہو (ص ۱۳۳)۔

- قلیچ خان پرانا خدمت گار تھا۔ جہانگیر اس کی منظوم عرضی پر، جو اس نے بھیجی تھی، کوئی صلہ دینا چاہتا تھا۔ اس نے ایک ایک کر کے تمام حاضرین سے پوچھا کہ قلیچ خان کو کیا صلہ دیا جائے۔ سب نے کچھ نہ کچھ کہا۔ نقیب خان نے تجویز دی کہ بادشاہ سلامت بھی ایک شعر کہہ کر اس کو بھیجیں، یہ قلیچ خان کی انتہائی عزت افزائی ہوگی۔ نقیب خان کی رائے پسند کی گئی اور جہانگیر نے اس کی تعریف میں ایک شعر کہا (ص ۶۱)۔ اس واقعے سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جہانگیر اپنے وزراء کی رائے اور مشورے پر عمل کرتا تھا۔

- جہانگیر وسیع المشرب تھا اور کہتا تھا کہ ہم مظہر کل ہیں۔ ایک دفعہ جہانگیر نے **مجالس جہانگیری** کے مؤلف عبداللطار سے کہا تھا، اگر تم نصرانی ہونا چاہتے ہو تو ہمیں بُرا محسوس نہیں ہوگا نصرانی ہونا بُرا نہیں ہے (ص ۷۱)۔

- جہانگیر فطرتاً انصاف پسند تھا۔ اس نے ایک بوڑھے شخص کو زمین کا ایک ٹکڑا دیا۔ پرگنے کا جاگیردار تین سال زبردستی اس زمین پر قابض رہا۔ سائل کو جہانگیر کے سامنے لایا گیا۔ جہانگیر نے اپنے مدار المہام کو حکم دیا اور اسی وقت زمین کی تین سالہ آمدنی کے برابر رقم سائل کو دے دی گئی۔ رقم پیش کرتے ہوئے مدار المہام کی زبان سے نکلا: اتنا انعام! جہانگیر نے کہا، لفظ ''انعام'' کیوں کہتے ہو؟ یہ اس کا حق اور ملکیت تھی، وہ اپنا مال لے رہا ہے (ص ۲۰۸)۔

- جہانگیر انصاف کرنے میں کبھی ذاتی جذبات کو اثر انداز نہیں ہونے دیتا تھا۔ دادرسی کے بارے میں اس کا نظریہ تھا ''ہمارا ناراض ہونا موقوف، خلق خدا کو ناراض نہیں ہونا چاہیے، ہمیں خلق خدا کی حفاظت کے لیے بٹھایا گیا ہے۔ خدا گواہ ہے اگر میرا بیٹا بھی جرم کرے تو میں اسے باندھ کر قاضی کے حوالے کر دوں کیوں کہ ہمیں اسی لیے یعنی انصاف کے لیے حکمران بنایا گیا ہے۔'' (ص ۲۴۰)

- جہانگیر نے ''سوائی'' نام سے ایک سکہ جاری کیا تھا جو اس کے والد کے جاری کردہ سکے سے زیادہ وزنی تھا، لیکن بعد میں جہانگیر نے اپنا سکہ منسوخ کر دیا۔ اس کی جو دلیل جہانگیر نے دی وہ اس کے طرز حکومت کی وضاحت کرتی ہے۔ جہانگیر نے کہا: ایک معمولی مصلحت کے پیش نظر کہ اس سے دنیا والوں کا فلاں فائدہ متوقع ہے اکبر کا سکہ بدل دینا درست نہیں۔ یہ ہمارے انصاف اور عدل سے بعید ہے کہ ہمارا ملک (زمین) تو وہی ہے اور اس پر کچھ اضافہ نہیں ہوا، لیکن ہمارے سکے کا وزن بڑھا دیا جائے۔ دوسرا یہ کہ عوام کو پرانے سکے کی عادت ہو گئی ہے عام و خاص سب اس کا حساب آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ ہم نے ہمیشہ ہر طرح سے خدا سے خلقت کی آسائش اور راحت مانگی ہے تو پھر عوام حساب کتاب کی مشکل میں کیوں مبتلا ہوں؟ اور صرافوں کے ہیر پھیر سے نقصان کا بھی خوف ہو، خاص طور پر صحرا نشینوں کو مشکل ہوگی (ص ۲۱۱)۔

- ایک رات اعتماد الدولہ نے، جس کے بھائی کو صوبہ پنجاب کا دیوان بنایا گیا تھا، عوام کی فلاح و بہبود اور ملک کی آبادی کے لیے کچھ

تجاویز لکھ کر جہانگیر کو پیش کیں۔ چونکہ یہ سب باتیں خیر خواہی اور نیک نیتی سے لکھی گئی تھیں، باوجود اس کے کہ بظاہر خزانے کو چند لاکھ روپے کا نقصان ہوتا تھا، جہانگیر نے انھیں بڑی خندہ پیشانی سے قبول کر لیا۔ بعض ضابطے جو رعایا کی تکلیف کے باعث تھے اور سرکاری کارندے ان کے بہانے ظلم ڈھاتے تھے، جہانگیر نے انھیں منسوخ کر دیا اور کئی پرانے ضابطے ختم کر کے عدل و انصاف کی نئی طرح ڈالی (ص ۲۴۷)۔

- بنگال کے لوگ دریاؤں پر "آل" باندھتے تھے۔ یہ ایک لمبا چوڑا پل ہوتا تھا، جسے ہر سال از سر نو بنانا پڑتا تھا۔ بارشوں کے موسم میں پانی زیادہ ہو جاتا تھا اور لوگوں کے لیے آمد و رفت ممکن نہیں رہتی تھی اور مشکل میں پڑ جاتے تھے۔ جہانگیر نے ذاتی رحم دلی کی بنا پر حکم دیا کہ پل بنانے کے لیے شاہی خزانے سے ہر سال بیس ہزار روپے بطور مدد دیے جائیں، کیوں کہ "اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے بندوں کو آسودگی کے لیے چنا ہے" (ص ۲۱۴)

- جہانگیر اپنے مقرر کردہ عمال کے خلاف تحقیقات اور تفتیش کے لیے خفیہ کارندے مقرر کرتا تھا اور ان کی رپورٹوں پر اعتماد کرتا تھا (ص ۲۷۲)۔

## عجز و انکسار اور خدمت کا صلہ دینا

جہانگیر بے جا شاہی غرور و تکبر سے کوسوں دور تھا۔ اس کی طبیعت میں عجز و انکسار کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ مؤلف اس سلسلے میں جب یہ کہتے ہیں کہ "سبحان اللہ! عجز و انکسار کا کیا عالم ہے کہ تخت آسمان پر بیٹھے ہیں اور خود کو زمین پر دیکھتے ہیں۔" تو اس میں خوشامد اور چاپلوسی کا کوئی شائبہ نہیں ہے کیونکہ کتاب میں ایسے کئی واقعات ملتے ہیں جن سے جہانگیر کا عجز و انکسار اور پرانے خدمتگاروں کے حقوق کا احساس جھلکتا ہے۔ مثلاً:

- "ایک سقے پر نظر مبارک پڑی۔ فرمایا کہ یہ سقہ پرانے خدمت گاروں میں سے ہے۔ اسی وقت اسے تین تنخواہیں انعام میں دیں۔ پھر پوچھا کہ اس کی ماہانہ تنخواہ کتنی ہے؟ جو تنخواہ اس کی قدیم زمانے سے چلی آ رہی تھی، خدمت کے مقابلے میں بہت کم تھی۔ اس پر بادشاہ سلامت تعجب سے بار بار پوچھتے تھے۔ آخر فرمایا کہ اس نے ہمارے باپ کی خدمت بھی کی ہے اور ہماری بھی، یہ اب تک "پیادہ" کیوں ہے؟ چنانچہ اسے "احدی" (سوار) بنا دیا گیا۔ پھر ارشاد ہوا کہ صبر بہت اچھی چیز ہے! اس شخص نے اپنا معاملہ خود عرض نہیں کیا، خود عرض کرنا بے حیائی ہے (ص ۱۷۸-۱۷۹)۔

- انوپ رائے ہندو، اکبر کے زمانے سے شاہی ملازم تھا۔ ۲۶ ذیقعدہ ۱۰۱۹ھ / ۵ جنوری ۱۶۱۱ء کو شیر کے شکار کے دوران اس نے جہانگیر کو بچاتے ہوئے خود کو خطرے میں جھونک دیا تھا اور اس بنا پر جہانگیر اس کا احسان مند تھا۔ انوپ رائے ہندو اس واقعہ کے چند روز بعد جہانگیر کے دربار میں آیا۔ بادشاہ سلامت نے قدر دانی، مہربانی اور بندہ پروری فرماتے ہوئے کہا: "خدا کا شکر ہے، شکر ہے خدا نے امان میں رکھا"۔ پھر اپنے دونوں ہاتھ اس کے دونوں رخساروں پر رکھ کر اس کا ماتھا چوما اور فرمایا، حضرت مریم زمانی (یعنی جہانگیر کی والدہ) فرماتی تھیں کہ انوپ رائے بھی آپ کی طرح ہمارا فرزند ہے، جس طرح ہم آپ کو عزیز رکھتی ہیں اسے بھی عزیز رکھتی ہیں، کیونکہ اس نے اپنی جان آپ پر قربان کی ہے" (ص ۱۷۴) جہانگیر نے اسے جھنڈا، نقارہ اور "انی راؤ سنگھ دلن" کا خطاب عنایت کیا (ص ۱۷۵)۔ انوپ رائے چونکہ کسی دور دراز علاقے میں رہتا تھا جہانگیر گاہے بگاہے اسے وہاں تحفے بھی بھجوایا کرتا تھا (ص ۱۳۶)۔

-اسماعیل میر شکار کی موت نے جہانگیر کو بے حد افسردہ کر دیا تھا اور وہ کئی شبانہ مجلسوں میں مرحوم کی خوبیاں بیان کرتا رہا۔ جہانگیر نے جن الفاظ میں مرحوم کے بھائی کمال سے تعزیت کی، اس سے جہانگیر کی انسانی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ جہانگیر نے کہا تھا: ''کمال! اسماعیل کی موت کا جتنا غم مجھے ہوا ہے میرے خیال میں، تم جو اس کے بھائی ہو، اتنا تمھیں بھی نہ ہوا ہوگا، حقیقت یہ ہے کہ جتنا درد میں نے سہا ہے تم نے نہیں سہا۔ خدا کی خدائی کی قسم! جو دکھ مجھے ہے تمھیں نہیں ہوا'' (ص ۳۴۶)۔ پھر جہانگیر نے کمال کو کچھ رقم دی کہ اس سے اسماعیل کی یاد میں کنواں اور سرائے بنوائے تاکہ صدقہ جاریہ ہو۔

## دینی مسائل میں تحقیق

جہانگیر کو ہمیشہ سے دینی احکام و مسائل اور ان کی توجیہات جاننے کا شوق تھا اور وہ اپنے علم میں اضافے کے لیے درباری علما سے مسائل دریافت کرتا رہتا تھا۔ اس کی کچھ مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

-حدیث "النوم اخو الموت" (نیند موت کی بہن ہے) کے معنی کی تحقیق (ص ۸۲)۔

-یہودیوں اور عیسائیوں کے ہاں حلال و حرام، گول چھلکے والی مچھلی کے حرام ہونے کا سبب اور اس ضمن میں جہانگیر کی توجیہ کہ اہل تشیع ایسی مچھلی کیوں نہیں کھاتے (ص ۱۱۷-۱۱۸)۔

-قتل کفار کا حکم اور قرآن مجید کی ناسخ و منسوخ آیات کا مسئلہ (ص ۱۲۱، ۱۲۴-۱۲۵)۔

-حدیث قدسی کے معنی کی تحقیق (ص ۱۲۶)۔

-طلاق کے فقہی احکام (ص ۲۳۶)۔

-فجر اور مغرب کی نمازوں کی رکعتوں کی تعداد کے سلسلے میں جہانگیر کی توجیہ (ص ۲۵۲)۔

-میت کا ایک سے دوسری قبر میں منتقل کرنے کا شرعی حکم (ص ۲۵۶)۔

## خوش طبعی اور خوش وقتی

جہانگیر خوش طبع تھا اور مصاحبوں اور حاضرین کے ساتھ لطافت اور خوش دلی سے گفتگو کرتا، تاکہ شاہی رعب و دبدبہ ان کے دل سے نکل جائے اور وہ اطمینان سے اپنا مدعا بیان کر سکیں۔ خصوصی محافل میں وہ درباریوں کے ساتھ ہنسی مزاح بھی کیا کرتا تھا (ص ۴۲)۔

-تقیا شوشتری کانا تھا، ایک دن اس نے مجلس میں اپنا یہ شعر پڑھا:

مرا دیدۂ بخت بیدار نیست

وگرنہ ھنر پیش تو خوار نیست

(میرے ہی بخت کی آنکھیں بیدار نہیں ہیں، ورنہ تیرے ہاں فن کی ناقدری نہیں ہوتی)۔ جہانگیر نے بے ساختہ ہنستے ہوئے کہا: تمھاری تو آنکھ ہی نہیں ہے آنکھ کی بیداری کہاں سے آئے گی؟ (ص ۴۱)۔

-دیانت خان کی ایک آنکھ کی بینائی کچھ کم تھی اور وہ لنگڑا بھی تھا۔ اس حوالے سے جہانگیر کبھی کبھار اس سے دل لگی کر لیا کرتا تھا۔ ایک

بار جہانگیر نے اس سے مخاطب ہو کر یہ شعر پڑھا:

نشود کارِ عالمی بہ نظام
گر نہ پای تو درمیان باشد

(اگر تمہارا پاؤں بیچ میں نہ ہو تو اس دنیا کا کام ٹھیک سے نہ ہو پائے) اور کہا کہ تم ایک پاؤں سے لنگ ہو۔ اگر یہ بھی ٹھیک ہوتا تو دونوں جہانوں کے کاموں کے لیے کافی تھا! (ص۲۵۸)

—شاہی اصطبل میں ایک گھوڑا داخل کیا گیا۔ اتفاق سے اس گھوڑے کی ایک آنکھ میں سفیدی تھی۔ جہانگیر نے دیانت خان کو مخاطب کر کے کہا کہ دیانت خان یہ گھوڑا تمہارا "ہم چشم" ہے! اس نے جواب دیا کہ ایک سر کے لیے ایک آنکھ بھی کافی ہوتی ہے۔ جہانگیر نے فی البدیہہ یہ مصرعہ پڑھا: "کس نہ گوید کہ دوغ من ترش است"۔ کوئی اپنی چھاچھ کو کھٹا نہیں کہتا۔ (ص۲۳۹)

—وہ اصفہانیوں اور استرآبادیوں کے بارے میں کبھی کبھی یہ شعر خوش طبعی کے طور پر پڑھا کرتا تھا:

من صفاهانی و من سُنی و من سگ، من گدا
هر چه هستم، استر آبادی نه ام، شکرِ خدا

(ص۱۴۲)

(میں اصفہانی سہی، سُنی سہی، کتا سہی، بھکاری سہی، سب کچھ سہی، خدا کا شکر ہے استرآبادی نہیں ہوں)

—دربار میں یہ ذکر چھڑا کہ "صرف ہوائی" کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ کسی نے کہا کہ چونکہ اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں ہے اور کوئی اسے نہیں جانتا، اس لیے اس کتاب کو "صرف ہوائی" کہا جاتا ہے۔ اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس کے معلم خضر علیہ السلام ہیں۔ بادشاہ سلامت نے فرمایا کہ اس لحاظ سے تو اس کا نام "صرف آبی" ہونا چاہیے تھا، نہ کہ "صرف ہوائی" (ص۶۹)۔

## شکار دوستی

جہانگیر کو شکار کا بے حد شوق تھا۔ وہ ماہر تیر انداز تھا اور اس کا نشانہ کم ہی خطا ہوتا تھا۔ وہ اکثر زمینی یا دریائی شکار پر جاتا تھا۔ وقائع نویس اس کے شکار کے اعداد و شمار جمع کیا کرتے تھے۔ مثلاً ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰ء تک اس نے ۷۰ نیل گائیں، ۹ شیر (۵ نر اور ۴ مادہ)، ۴ ریچھ (۲ نر اور ۲ مادہ) اور ایک مادہ کفتار (مردہ خور/لاش خور) شکار کیے تھے (ص۱۵۹-۱۶۴)۔ وہ مختلف جانوروں کی اقسام اور ان کی خصوصیات سے بخوبی واقف تھا اور ان کے بارے میں حاضرین کو بتاتا رہتا تھا (ص۶۲، ۸۰)۔ وہ شکار کیے ہوئے جانوروں کو بہت شوق سے دیکھا کرتا تھا (ص۱۳۹، ۱۴۴) اور پھر موجود امرا اور خادموں میں بانٹ دیا کرتا یا خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کے نام کی نذر کے طور پر مستحقوں کو کھانا کھلا دیتا تھا (ص۱۴۸، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۸)۔ وہ اپنے ہمراہی شکاریوں کی حوصلہ افزائی کے لیے انہیں خطاب، منصب اور راشن دیتا تھا (ص۱۵۸)۔ شکار کے فقہی مسائل اور جانوروں کا حلال و حرام ہونا علماء سے پوچھتا رہتا تھا (ص۱۴۳-۱۴۴، ۱۴۹)۔ اُسے سالوتریوں کی مہارت کے کئی واقعات یاد تھے (ص۹۱)۔ اس نے شکار کے لیے کچھ اصول و قواعد وضع کر رکھے تھے جن پر وہ خود بھی عمل کرتا تھا اور میر شکار کو بھی ان پر کاربند رہنے کی ہدایت تھی۔ پانچ ماہ سے کم عمر کے میمنے کا شکار اور رعیت کے کھیت کھلواڑوں اور فصلوں کو پامال کرنا منع تھا (ص۱۲۹، ۱۳۳)۔ جہانگیر

کا عقیدہ تھا کہ اتوار، جانوروں کی تخلیق کا دن ہے، لہذا اس دن نہ وہ خود کسی جانور کا خون بہاتا اور نہ ہندوستان کے طول و عرض اور دیگر زیرِ نگین ولایتوں میں کسی جانور کا خون بہایا جاتا۔ اتوار کو وہ مچھلی کا شکار کیا کرتا (ص ۱۶۲، ۱۶۸)۔ وہ کسی نہ کسی مناسبت سے اپنے شکار کے واقعات اور مشاہدات درباریوں کو بتاتا رہتا تھا (ص ۱۸۱)۔ اس کی خواہش تھی کہ شکار کے واقعات **جہانگیر نامہ** میں بھی شامل کیے جائیں (ص ۲۷۶)۔

## آبا و اجداد کا احترام

جہانگیر، باپ کو مجازی خدا کا درجہ دیتا تھا (ص ۱۵، ۳۳۶)۔ جب جہانگیر نے سنا کہ شاہ طہماسپ صفوی نے اپنے باپ کا لگایا ہوا باغ اُجاڑ دیا ہے اور باپ کا ذکر بے حرمتی سے کیا ہے تو اس نے بہت تعجب اور افسوس کا اظہار کیا۔ جہانگیر اپنے تمام اجداد کا - جن میں تیمور بھی شامل ہے - بہت احترام کرتا تھا۔ اس کے دل میں تیمور کے نام اور مقام کی بہت قدر و منزلت تھی۔ یہاں تک کہ وہ اپنے اور اپنے تمام اجداد کو اس لائق نہیں سمجھتا تھا کہ ان کا نام "تمر" (تیمور) ہو۔ وہ کہتا تھا کہ اگر وہ سمرقند میں ہوتا تو روزانہ تیمور کے تخت کے پایوں کو بوسہ دیا کرتا (ص ۲۷۷-۲۷۸)۔ جہانگیر اپنے باپ - اکبر - کا بہت احترام کرتا تھا[۲۷] اور کبھی کبھی اس کے نام کی قسم کھاتا تھا (ص ۲۷)۔ اکبر کے دور کے جو منصب دار اور اہم اشخاص اس وقت تک زندہ تھے، جہانگیر ان کا خاص احترام کرتا اور انھیں اپنے عمائدین پر ترجیح دیتا تھا۔ جہانگیر نے غیاث الدین علی نقیب خان کو محض اس خیال سے احتراماً قدم بوسی نہ کرنے دی کہ وہ اکبر کے دربار سے وابستہ رہا ہے (ص ۱۳۸)۔ اس نے شیخ عبداللہ بن شیخ محمد غوث کی خصوصی عزت افزائی کی، کیوں کہ اکبر انھیں اپنا "حقیقی بھائی" کہا کرتا تھا (ص ۴۸)۔ اکبر کے زمانے کے ایک سپاہی کو تین ماہ کی تنخواہ کے برابر انعام دیا اور اسے پیادہ سے احدی (سوار) بنا دیا (ص ۱۷۸-۱۷۹)۔ جہانگیر کے بچپن میں اکبر نے خواجہ سرا دولت اعتبار خان کو جہانگیر کی خدمت پر لگایا تھا۔ جہانگیر اس کے حقِ خدمت کا بہت خیال رکھتا تھا اور اسے چار ہزاری منصب دے رکھا تھا (ص ۳۱۵)۔

جہانگیر اپنے درباریوں سے فرمائش کرتا تھا کہ اسے اس کے باپ کے واقعات سنایا کریں (ص ۱۶۴-۱۶۵)۔ شاہی استعمال کی چیزوں اور جہانگیری سکوں پر کندہ ہونے والے اشعار کے سلسلے میں اس کی خصوصی تاکید تھی کہ اس کے نام کے ساتھ ساتھ اس کے والد کا نام بھی اشعار میں آئے (ص ۹۶، ۲۷۹، ۳۱۱-۳۱۲)۔ جہانگیر نے اکبر کے زمانے کے سکے کو اپنے سکے پر ترجیح دی اور اسے اسی طرح رائج رکھا (ص ۳۱۱)۔ وہ اکبر کے قمری - اور شاید شمسی یوم وفات پر بھی - اس کی برسی مناتا تھا۔ اس روز جہانگیر کے وزراء اور امراء اکبر کے مقبرے کی زیارت کو جاتے تھے۔ جہانگیر نے ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء میں مقبرے کی توسیع کے لیے نئے احکامات جاری کیے اور اس سلسلے میں کافی رقم مختص کی (ص ۳۴۸)۔

## فضول خرچی سے پرہیز

جہانگیر امراء، شاعروں، فنکاروں اور مستحقوں کو شایانِ شان صلہ ضرور دیتا، لیکن فضول خرچی نہیں کرتا تھا اور امرا اور انعام پانے والوں سے بھی یہی توقع رکھتا تھا کہ رقم کو فضولیات میں نہ اڑا دیں۔ اعتبار خان خواجہ سرا نے جمنا کنارے عالی شان عمارت بنوائی تو جہانگیر نے اس کی یہ کہہ کر سرزنش کی: "ایک خواجہ سرا کا رے کی عمارت پر اتنی رقم کیوں خرچ کرے؟ اولاد تو ہوتی نہیں کہ یہ مکانات ورثے میں انھیں مل جائیں۔ بہتر نہیں کہ یہی رقم دلوں کی تعمیر میں صرف کی جائے۔ بہتر ہوتا کہ تم یہی رقم اپنی زندگی میں اپنے ہاتھوں سے عاجزوں اور مسکینوں کو دے دیتے۔" (ص ۳۱۵)

- جہانگیر نے اپنے میر شکار اسماعیل کی وفات کے بعد اس کے بھائی کمال کو کچھ رقم دی تو ساتھ یہ بھی بتایا کہ اسے کہاں اور کیسے خرچ

کیا جائے ''پانچ سو روپے سے زیادہ رقم اسماعیل کی قبر کے چبوترے پر خرچ نہ کرنا کہ اس سے زیادہ، فضول خرچی ہوگی اور اسماعیل کی روح کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بھائی چارے اور دوستی کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے نام پر رفاہِ عامہ کی کوئی عمارت بنائی جائے۔'' (ص ۲۴۷)

- میرزا علی بیگ اکبرشاہی نے شکیبی اصفہانی کو اپنی مدح میں کہے ہوئے ایک قصیدے کے عوض تیس ہزار روپے صلہ دیا تھا۔ یہ افراط جہانگیر کی طبیعت کو کچھ اچھا نہ لگا اور اس نے کہا: ''سپاہی کا حق مارنا اور ایسے مواقع پر بے تکا خرچ کرنا بہت ناپسندیدہ ہے'' (ص ۴۰)

## بعض دلچسپ حالات، عادات، معمولات اور رسوم

- جہانگیر جس تخت پر بیٹھتا تھا اس کے اردگرد مہین پردہ لگا ہوتا۔ وہ کبھی پردے کے اندر سے بات چیت کرتا تھا اور کبھی ہاتھ سے پردہ ہٹا کر بات کرتا۔

- راتوں کو وہ دیر تک بیدار رہتا۔ اس کی اکثر محفلیں آدھی رات کو برپا ہوتی تھیں۔ بعض اوقات وہ بیچ محفل سے اٹھ کر حرم سرا میں چلا جاتا اور پھر واپس آجاتا (ص ۱۰۶)۔

- ۱۰۱۹ھ/ ۱۶۱۰ء میں جہانگیر کی عمر ۴۲ برس ہوئی تھی۔ اس سے پہلے ہی اس کی داڑھی مونچھوں کے بال سفید ہونے لگے تھے۔ شروع شروع میں وہ کچھ عرصہ تک مونچھوں کے سفید بال قینچی سے کاٹ دیا کرتا تھا، جب ان کی تعداد زیادہ ہونے لگی تو اس نے یہ معمول چھوڑ دیا۔ اسی اثنا میں اس کے سر کے بال بھی سفید ہو گئے تھے، لیکن ان کی تعداد کم تھی (ص ۱۳۲، ۱۳۰)۔

- جہانگیر امرا کو انعام و اکرام دیتے وقت ان کے ناموں کی الفبائی ترتیب ملحوظ رکھتا تھا (ص ۱۴۸، ۱۶۸)۔

- وہ دیوالی کی رات نرد کھیلتا تھا (ص ۱۷۱)۔

- وہ عینک لگاتا تھا (ص ۱۹۴) اور شیشے کی گھڑی کا استعمال بھی کرتا تھا (ص ۱۳۱-۱۳۲)۔

- جہانگیر خوابوں پر بہت یقین رکھتا تھا۔ وہ جو خواب دیکھتا، حاضرین کو سناتا اور ان سے تعبیر پوچھتا (ص ۲۵-۲۶، ۵۷، ۱۱۰-۱۱۱، ۱۳۸)۔ اس نے خواب میں حضرت عیسیٰؑ کی زیارت بھی کی تھی (ص ۲۱۶)۔ کبھی کبھی وہ امرا سے فرمائش کرتا کہ اپنے خواب اسے سنائیں (ص ۵۷)۔

- جو لوگ اس کی محفل میں باریاب ہوتے تھے وہ شاہی تخت سے کچھ نیچے کھڑے ہوتے۔ پھر وہ اشارے یا حکم سے انھیں اوپر آنے کو کہتا۔ علما اور شعرا کو وہ ان الفاظ میں طلب کیا کرتا: ''مولائیان بیایند، شاعران بیایند.'' (ص ۱۲۸)

- جہانگیر کے امرا اور مقربین اپنے بچوں کی شادی کے موقع پر دولہا، دلہن کو سب سے پہلے بادشاہ کی سلامی کے لیے لاتے تھے اور جہانگیر انھیں خلعتیں دیتا تھا (ص ۲۳۹)۔

- جہانگیر نے اپنے زمانۂ شہزادگی ہی سے، چودہ پندرہ برس کی عمر میں شراب نوشی شروع کر دی تھی (ص ۱۲۸)۔ یہ عادت تخت نشینی کے بعد بھی برقرار رہی۔ وہ دوسروں کو شراب نوشی کی دعوت دیا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ افیون بھی کھاتا تھا۔ بعض اوقات افیون کو پانی میں گھول کر پیتا تھا (ص ۱۲)۔ اسے افیون کی مختلف اقسام کی پہچان تھی اور وہ درباریوں کو بھی اس کی خوبیاں بیان کرنے کا موقع دیتا تھا (ص ۲۵)۔

- شعر کہتے ہوئے وہ روایتی طریقہ اختیار کرتا، یعنی پہلے قافیہ اکٹھے کرتا اور پھر ان کے مطابق شعری مضمون سوچتا (ص ۹)۔ اس نے

علم عروض نہیں پڑھا تھا (ص۲۴۹)۔

-جہانگیر ہندی زبان، اس کی تمام تر نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اتنی عمدگی سے بولتا تھا کہ **مجالسِ جہانگیری** کا مؤلف اس کے فارسی ترجمے سے عاجز آ گیا (ص۱۹۱)۔

-جہانگیر کی قوتِ مشاہدہ اور حافظہ غیر معمولی تھے۔ اس نے ایک گجراتی برہمن کو بارہ برس پہلے کہیں دیکھا تھا اور پھر بارہ سال بعد اچانک اسے رات کو اپنی مجلس میں دیکھا تو نہ صرف پہچان لیا، بلکہ گذشتہ ملاقات کی تمام تر جزئیات بھی تفصیل سے بتائیں (ص۹۵-۹۶)۔

-جہانگیر عجیب فراست کا حامل تھا۔ **مجالسِ جہانگیری** کے مؤلف نے اس حوالے سے دو واقعات قلم بند کیے ہیں (ص۲۵، ۱۰۴)۔

## حواشی

۱۔ **مجالسِ جہانگیری** میں مندرجہ ذیل صفحات پر عبدالستار کا نام آیا ہے: ۱۹، ۲۳، ۲۵، ۳۰، ۳۲-۳۴، ۳۶-۳۹، ۷۰، ۷۱، ۸۱، ۸۹، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۲۸، ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۸۶-۱۸۸، ۲۶۵

۲۔ شمارہ I.O Islamic 940، ورق ۱۸۶الف

۳۔ اسٹوری، سی اے (Storey, C.A): *Persian Literature,*، ج ۱، ص ۱۶۲؛ نبی ہادی نے بھی اسی غلطی کا اعادہ کیا ہے کہ عبدالستار نے اپنے آبائی وطن بیجاپور سے ہجرت کی اور لاہور میں سکونت اختیار کی *Dictionary of Indo-Persian Literature*، ص ۳۸

۴۔ چغتائی، عبداللہ (Chaghatai, Abdullah)، "*Mir at Al Quds* An Illustrated Manuscript of Akbar's Period about Christ's Life"، *Lahore Museum Heritage,* مرتبہ: انجم رحمانی (Anjam Rehmani)، لاہور ۱۹۹۴ء، ص۱۷۹-۱۸۸

۵۔ **مرآۃ القدس**، برٹش لائبریری، لندن، نمبر Or. 5893، ص۵

۶۔ ۱۰۰۰ھ میں عیسائیوں نے اکبر کی اجازت سے لاہور میں ایک مدرسہ قائم کیا تا کہ تیموری شہزادے پرتگالی زبان سیکھ سکیں۔ اکبر کے بیٹے شہزادہ مراد نے اس مدرسے میں زبان سیکھی تھی۔ ممکن ہے کہ عبدالستار نے بھی اس مدرسے کے اساتذہ سے استفادہ کیا ہو۔ دیکھیے: Abraham Eraly, *The Mughal Throne*, London, 2004, p. 19

۷۔ **جہانگیر نامہ**، بہ اہتمام محمد ہاشم، تہران، ۱۳۵۹ش، ص۳۲۲

۸۔ ایضاً، ص۳۰۲، ۳۰۳

۹۔ پروفیسر نبی ہادی نے سہل پسندی سے اس کی تاریخ تالیف ۱۰۳۷ھ/۱۲۲۷ء لکھی ہے: *Dictionary of Indo-Persian Literature*، ص ۳۸، نہ ۱۰۳۷ھ کو تاریخ تالیف قبول کیا جا سکتا ہے اور نہ ۱۲۲۷ء

کی ۱۰۳۷ھ سے مطابقت ہے۔

۱۰۔ **سمرۃ الفلاسفہ**، نسخۂ لندن، ص ا

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۷۹

۱۲۔ ایضاً، ص ۱-۲

۱۳۔ ایضاً، ص ۲-۶

۱۴۔ ایضاً، ص ۹

۱۵۔ ایضاً، ص ۲۷۳

۱۶۔ ایضاً، ص ۲۷۵-۲۷۶

۱۷۔ نسخۂ لندن کا ترقیمہ یہ ہے: "بعونہ تعالی کتاب لاجواب مسمی السمرۃ الفلاسفہ حسب الحکم جناب معلی القاب مشیر الدولہ ممتاز الملک آنرایبل خلیفہ سید محمد حسین صاحب خان بہادر ممبر ایڈمنسٹریٹو کمیٹی یعنی انتظامیہ کمیٹی سرکار پٹیالہ، بہ قلم ناقص رقم بندہ کمترین شیخ خیر الدین بہ تاریخ ۲۲ اگست ۱۹۰۰ عیسوی مطابق ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۱۸ ہجری بہ روز جمعہ بہ اتمام رسید." (ص ۲۷۹)
سید محمد حسین خان بہادر صاحب ممبر مجلس انتظامیہ، ریاست پٹیالہ نے یہ نسخہ لکھوایا تھا اور مسٹر بیوریج کو پیش کیا، جنھوں نے اسے برٹش میوزیم کو تحفے میں دے دیا، جیسا کہ اس کے اختتام پر لکھی ہوئی دو انگریزی یادداشتوں سے پتا چلتا ہے:

۱۔ بنام ایچ۔ بیوریج (H. Beveridge)، ۲۱۶، لیورپول روڈ، ونگٹن، لندن، بصد نیک خواہشات از خان بہادر مشیر الدولہ ممتاز الملک خلیفہ محمد حسین، رکن مجلس انتظامی، ریاست پٹیالہ، مورخہ ۱۰ ستمبر ۱۹۰۰ء

۲۔ پیش کردہ: ایچ۔ بیوریج (H. Beveridge)، نومبر ۱۳، ۱۹۰۰ء

نیز:

ریو، سی (Rieu, Charles)۔ *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British*، آکسفورڈ، ۱۹۶۶ء جلد ۳، ص ۱۰۷۷ الف

۱۸۔ اسٹوری (Storey)، جلد ۱، ص ۱۱۱۰

۱۹۔ کتاب، مؤلف اور نسخوں کے بارے میں دیکھیے:

میکلیگان، ایڈوارڈ (Maclagan, Edward)، *The Jesuits and the Great Mogul*، لندن ۱۹۳۲ء
خدا بخش لائبریری بانکی پور کے فارسی مخطوطات کی فہرست، جلد ۸ میں دو نسخے متعارف کرائے گئے ہیں۔ ایک کا نمبر ۶۴۹ ہے اور یہ ۱۹ ذوالقعدہ ۱۰۳۷ھ کا لکھا ہوا ہے اور دوسرے کا نمبر ۶۵۰ ہے جو عبدالرزاق قندھاری کا کتابت کردہ ہے۔ سال کتابت ۱۰۱۳ھ لکھا ہوا ہے جو مشکوک لگتا ہے۔

۴۰۔ لاہور عجائب گھر کا نسخہ ہم نے خود دیکھا ہے اور برٹش لائبریری کا نسخہ ڈاکٹر محمد سلیم مظہر صاحب نے دیکھ کر ہمیں یادداشت مہیا کی۔

۴۱۔ **مرآت القدس**، نسخۂ لاہور، ص ۲ الف، ۵ ب

۴۲۔ ایضاً، ۱۸۵ب

۴۳۔ ایضاً، ۱۸۶الف

۴۴۔ لندن کے نسخے کی ترقیمے کی عبارت یوں ہے: "تمام شد حکایت مراتبات حضرت عیسیٰ مریم، به موجب فرمایش مستر چارد جانسن صاحب–زاده قدره– به خط شیخ افاضت الله به مقام کلکته، سه هزار و یک صد و هشتاد و پنج هجری مبارک."

نسخۂ لندن کے پہلے صفحے پر اس کتاب کے قارئین کی آگاہی اور تاکید کے لیے یہ عبارت ہے:

"راهنمولی و هدایت صاحب ترجمه برای خوانندگان ای عزیزان و محبوبان من! این داستان مسیح را پادری زیرو نمو شوپر به پاکیزگی نوشت زیرا که از حدود کتب انجیل بر آمده بسیار چیز های بیگانه افزود؛ آن که یا نا یقین اند یا دروغ اند یا به بزرگواری خدا و به اخلاص دین انجیل مقدس مخالفت می نمایند بلکه همان چیز را آن که از کتاب های انجیل مقدس آورده است، آن طور پلید ساخت که پاکیزگی و اثر و نمیت [ا] خود را تلف کردند بنا برین در اعلی بر هر روی کاغذ [ا] این داستان را آلوده خواندیم تا هیچ کس از راه برده نشود پس خوانندگان را خوب تمیز کردن باید که از این ها چه چیز را قبول خواهند کرد یعنی هر چه به کتب انجیل مقدس ادا می دارد، آن را یاد بکنید و در حفظ خدا بشوید."

لاہور میوزیم کا نسخہ اول و آخر اور درمیان سے ناقص ہے۔ اس نسخے کی اہمیت ان گیارہ تصویروں کی وجہ سے ہے جو عبارت سے بنائی گئی ہے لیکن اپنی قدامت اور مالکین کی بے پروائی کی وجہ سے نسخہ اب خراب ہو چکا ہے۔ پہلے خالی صفحے پر تین یادداشتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ برصغیر کے تیموری امرا کی تحویل میں رہا ہے۔ یادداشتیں یہ ہیں:

''این کتاب معجزات حضرت مسیح به قیمت پانصد روپیه به تحویل محمد مراد بیگ '' اور اس کے ساتھ ایک مہر ثبت کی گئی ہے جس پر ''اکبر...'' کے الفاظ کندہ ہیں۔

۲. "بدیهه

عکس رخساره که در شیشه عیان است ترا

به مه و مهر شب و روز قران است ترا

حرّره محرم غفر ذنوبه."

اور نذر کو رہا یادداشت کی وضاحت کے لیے ساتھ یہ لکھا ہے:

"خطِ محرم –کوکۂ حضرت کامران میرزا– به تاریخ ۱۹ جمادی الاوّل سنه ثلث و عشره و الف به فرزند و نور دیده بهبود –طول الله تعالی عمره– بخشیده راقمه ع... [ کاغذ کا کونا کٹا ہوا] غفر ذنوبه."

اس نسخے کے تعارف اور اس کی تصاویر پر تبصرے کے لیے دیکھیے:

۱۔ چغتائی، محمد عبداللہ، *"Mirat Al Quds An Illustrated Manuscript of Akbar's Period about Christ's Life", Lahore Museum Heritage*، مرتبہ: انجم رحمانی (Anjum Rehmani)، لاہور ۱۹۸۲ء، ص ۱۷۹-۱۸۸

۲۔ نصرت علی اور خالد انیس احمد، *Mirat Al Quds* (The Mirror of Holiness). *Dastan-i-Masih*، ۱۹۹۴ء (مخطوطہ)، مرتبہ انجم رحمانی، لاہور میوزیم، لاہور، ص ۱۸۹-۲۰۴

**مرآت القدس** کا فارسی متن لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع ہوا ہے، جس کے کوائف یہ ہیں:

*Dastan-i-Masih: Historia Christi persice conscripta, simulque multis modis contaminata... Latine reddita & animadversionibus notata a Ludovice de Dieu.*

لائیڈن، ۱۶۳۹ء، بحوالہ: اسٹوری (Storey)، جلد ۱، ص ۱۱۶۳-۱۱۶۵

۲۵۔ حواری پیٹر (St. Peter) کے سوانح کا حصہ مع لاطینی ترجمہ مندرجہ ذیل کوائف کے ساتھ شائع ہو چکا ہے:

*Dastan-i-San Pedro Historia S. Petri persice conscripta simulque multis modis contaminata. Latine reddita & brevibus animadversionibus notata, a Ludovico de Dieu,*

لائیڈن، ۱۶۳۹ء،

اس کا اُردو ترجمہ **معجزِ کتاب یا رموزِ حمل** عنوان سے Sasrdhanah میں ۱۸۹۴ء میں شائع ہوا۔ بحوالہ: اسٹوری (Sorey)، جلد ۱، ص ۴۸۷

۲۶۔ **خلاصۂ ظفرنامہ**، نسخۂ لندن، ورق ۱ب

۲۷۔ ایضاً، ۱ب-۳ الف

۲۸۔ ایضاً، ۳۱۴ب

۲۹۔ لندن کے نسخے کے بارے میں تمام معلومات ڈاکٹر محمد سلیم مظہر صاحب کے ذریعے حاصل ہوئی ہیں، جنھوں نے لندن میں خود یہ نسخہ ملاحظہ کیا۔ نیز: Rieu, I,177 b

۳۰۔ ایلیٹ اور ڈاؤسن نے عبدالستار کی کتاب **خلاصۂ ظفرنامہ** کا انگریزی ترجمہ *History of India*، جلد ۲، ص ۳-۶ شامل کیا ہے۔ بحوالہ: اسٹوری (Storey)، جلد ۱، ص ۴۸۷

۳۱۔ **جہانگیرنامہ**، ص ۲۰۲-۲۰۳

۳۲۔ ایضاً، ص۴

۳۳۔ **تاریخ اکبری** بہ اہتمام معین الدین ندوی، اظہر علی دہلوی و امتیاز علی عرشی، رام پور ۱۹۶۲ء سے طبع ہوئی ہے۔

۳۴۔ **حالات اسد بیگ،** اسد بیگ قزوینی (م: ۱۰۳۰ھ یا ۱۰۴۱ھ/۱۶۲۱ء یا ۱۶۳۱ء) کی تالیف ہے، تا حال طبع نہیں ہوئی۔ اس میں اکبر کے دور حکومت کے آخری چار سالوں (۱۰۱۱ تا ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۲ تا ۱۶۰۵ء) اور جہانگیر کے پہلے سال حکومت (۱۰۱۵ھ/۱۶۰۶ء) کے چشم دید واقعات ہیں۔ دیکھیے: جمشید نوروزی، ''نگاہی بہ نسخہ خطی حالات اسد بیگ قزوینی'' **قند پارسی**، دہلی، ۲۰۰۸ء، شمارہ ۴۱-۴۲، ص ۳۷۳۔ معلوم ہوتا ہے کہ مقالہ نگار کسی ہندوستانی یونیورسٹی میں اس کتاب پر کام کر رہے ہیں۔ ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر محمد سلیم اختر (لاہور) کے پاس اس کے برٹش میوزیم لندن (نمبر Or.1996) کے نسخے کا عکس ہے اور وہ بھی اس پر کام کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

۳۵۔ **معزز نامۂ جہانگیر**، بہ اہتمام اسماعیل بیگ جانوف و سید علی موجانی، قم ۱۳۷۷ش/۱۹۹۸ء، ص ۳۴۴-۲۶۶ میں یہ خاتمہ موجود ہے۔ اس حصے کی علیحدہ اشاعت: **خاطرات مطربی** بہ اہتمام عبدالغنی میرزایف، مؤسسہ تحقیقات علوم آسیای میانہ و غربی دانشگاہ کراچی، ۱۹۷۶ء

۳۶۔ **تذکرہ مجمع الشعرائے جہانگیر شاہی**، بہ اہتمام ڈاکٹر محمد سلیم اختر، مؤسسہ تحقیقات علوم آسیای میانہ و غربی دانشگاہ کراچی، ۱۹۷۹ء

۳۷۔ ضیاء الدین دیسائی، ''اکبر کا پس از مرگ خطاب: عرش آشیانی یا عرش آستانی''، مشمولہ **نذر مختار**، مرتبہ مالک رام نئی دلی، ۱۹۸۸ء ص ۱۳۹-۱۵۲

۳۸۔ **جہانگیر نامہ** کی پہلی تدوین سرسید احمد خان نے کی اور ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں غازی پور/علی گڑھ سے ٹائپ میں شائع کیا۔ منشی نول کشور نے ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء میں اپنے پریس میں اسے سنگی چھاپا۔ مس بیورج نے اپنے عالمانہ حواشی کے ساتھ اس کا انگریزی ترجمہ کیا اور اعجاز الحق قدوسی کا اُردو ترجمہ سید حسام الدین راشدی کی نظر ثانی اور مفید یادداشتوں کے ساتھ دو جلدوں میں لاہور سے ۷۰-۱۹۶۸ء میں سامنے آچکا ہے۔ **جہانگیر نامہ**، محمد ہاشم کے اہتمام سے ۱۳۵۹ش/۱۹۸۰ء میں تہران سے بھی شائع ہوا ہے۔ مرتب نے چار قلمی نسخوں سے استفادہ کیا ہے۔ اس کے باوجود اس اشاعت میں متن کی خواندگی اور اسمائے خاص کی سب سے زیادہ اغلاط ہیں۔ حواشی و تعلیقات (ص ۵۱۷-۵۴۳) بہت سرسری ہیں۔ کتاب کے اشاریے میں غلطیوں اور خامیوں کی وجہ سے استفادہ محدود تر ہو جاتا ہے۔ **جہانگیر نامہ** کی از سر نو تصحیح و تدوین برصغیر کے فارسی علمی اور علاقے کے ثقافتی حلقوں کی اب بھی اہم ضرورت ہے۔

۳۹۔ **جہانگیر نامہ**، تہران، ص ۲۴۶

۴۰۔ قلمی نسخوں کی معروف فہرستوں، مثلاً **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی** تالیف احمد منزوی، **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان** تالیف احمد منزوی، کتابخانہ خدا بخش بانکی پور کے فارسی مخطوطات کی فہرست (انگریزی) تالیف مولوی عبد المقتدر، **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی کتابخانہ رضا رام پور**، فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (Rieu) فہرست مخطوطات فارسی انڈیا آفس (Ethe) میں عام طور پر برصغیر کے مصنفین کی تصانیف کا ذکر ملتا ہے لیکن ان میں ایسی کسی کتاب کا نام ونشان تک موجود نہیں ہے۔ کتابیات کے

موضوع پر اہم تالیفات اور مشہور کتابیاتی فرہنگوں، مثلاً *Mughals in India* تالیف مارشل، *Persian Literature* تالیف اسٹوری، *Dictionary of Indo-Persian Literature* تالیف نبی ہادی اور "**فہرستوارۂ کتاب ہای فارسی**" تالیف احمد منزوی وغیرہ میں بھی اس کتاب کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ اسٹوری، مارشل اور نبی ہادی نے عبدالستار کی دوسری تالیفات کا ذکر کیا ہے لیکن "**مجالس جہانگیری**" کا نہیں۔ اگرچہ ابھی برصغیر کے ہزاروں قلمی نسخے گمنامی میں پڑے ہیں اور ان کی فہرستیں نہیں بنائی گئیں، لیکن جہانگیر کے دربار میں لکھی جانے والی ایسی کتاب کا برعظیم کے کتابیاتی اور تاریخی مآخذ میں ذکر تک نہ ہونا حیرت انگیز ہے!

۴۱۔ جہانگیر کے دربار میں عیسائیوں کے داخلے کے لیے دیکھیے: امداد صابری **فرنگیوں کا جال**، دہلی، ۱۹۴۹ء؛ فرنائو، جی۔ ایف (Fernao, Guerreiro Father)۔ *Jahangir and the Jesuits*, Translated by C.H. Payne from the *Relations*، لندن، ۱۹۳۰ء

۴۲۔ دیکھیے: **تذکرۂ شعرای جہانگیر**، بہ اہتمام اسماعیل بیگ جانوف و سید علی موجانی، قم، ۱۳۷۷ش/ ۱۹۹۸ء ص ۳۱۵-۳۲۱؛ اس کی جداگانہ اشاعت اس عنوان سے ہوئی ہے: **تذکرۂ شعرای (اقتباس از تذکرۂ شعری مولانا مطربی الاصم سمرقندی مسمی بہ نسخۂ زیبای جہانگیر)** بہ تصحیح و مقدمہ عبدالغنی میرزایف، مؤسسہ تحقیقات علوم آسیای میانہ و غربی دانشگاہ کراچی، ۱۹۷۷ء؛ سید حسام الدین راشدی نے کراچی ایڈیشن کے آخر میں ''حرفے چند'' کے زیر عنوان ایسے شواہد پیش کیے ہیں جن کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جہانگیر نے جس تذکرے کو اپنے زمانہ شاہزادگی کی تصنیف قرار دیا ہے اور اسے ملا مطربی کو دے دیا تھا، یہ دراصل ۳۴ سال پہلے خواجہ نظام الدین بخشی ہروی نے لکھا تھا اور اپنی کتاب **طبقات اکبری** میں شامل کیا تھا۔ دونوں تحریروں یا روایتوں میں بہت کم فرق ہے (ص ۸۰-۸۵)۔ جہانگیر نے **جہانگیر نامہ** میں مختلف شاعروں کے کلام کا انتخاب دیا ہے جو بلا شبہ ان کا بہترین نمونہ کلام ہے (مثلاً ص ۳۴۴، ۳۴۵)۔

۴۳۔ **مرقع جہانگیر** کے ۹۰ اوراق کتابخانۂ سلطنتی، تہران میں نمبر ۱۶۶۳-۱۶۴۲ کے تحت محفوظ ہیں، جنھیں **مرقع گلشن** کا نام دیا گیا ہے۔ ۲۵ اوراق برلن کے قومی کتب خانے میں محفوظ ہیں جو ۱۹۲۴ء میں، برن سے ارنسٹ کوہنک (Earnst Kuhnek) اور ہرمن گوئز (Hermann Goetz) کے اہتمام سے، *In Dische Buchmalerei aus dem Album in Der seatbibtiothek Berlin* کے نام سے شائع ہوئے۔ دیکھیے: "**فہرست مرقعات کتابخانۂ سلطنتی**"، تالیف بدری آتابای، تہران، ۱۳۵۳ش، ص ۳۳۴-۳۶۸، شمارہ ردیف ۱۵۹

۴۴۔ جہانگیر مصوری کا دلدادہ تھا۔ وہ مصوروں کی حوصلہ افزائی کرتا اور خود انھیں خیالات سمجھاتا اور وہ تصویریں بناتے۔ مصوروں نے کئی تصاویر اس کے حکم سے شکار کے مناظر، عجیب الخلقت جانوروں، پرندوں اور درختوں کی بنائیں۔ عنایت خان کی کمزوری اور بیماری کی حالت میں تصویر، ہندو جوگی جدروپ کی تصویر اور اجمیر میں خواجہ معین الدین چشتی کی زیارت کرتے ہوئے جہانگیر کی تصاویر بھی حکم بنائی گئیں۔ اس نے ایک ہندو مصور بشن داس کو اپنے سفیر خان عالم کے ساتھ ایران بھیجا تا کہ شاہ عباس اور دربار کے دیگر امراء

کی تصاویر بنائے۔ ہندوستان میں تیموری عہد کے مصوروں کی تصاویر میں، جہانگیر کے عہد کے مصوروں کی تصاویر کی تعداد دنیا کے کتب خانوں اور عجائب گھروں میں کہیں زیادہ ہیں اور فنی محاسن کے اعتبار سے بھی ان کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ جہانگیر کے ذوقِ مصوری پر روشنی ڈالنے کے لیے متعدد کتب دستیاب ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں:

محمد عبداللہ چغتائی، "**جہانگیر کا ذوقِ مصوری**"، لاہور، ۱۹۶۱ء

لارنس، بنیان (Lawrence, Binyon)، *The Court Painters of the Great Mughuls*، مع مقدمہ، مرتبہ: آرنلڈ، ٹی، ڈبلیو، لندن، ۱۹۲۱ء

براؤن، پرسی (Brown, Percy)، *Indian Painting under the Mughals*، آکسفورڈ، ۱۹۲۴ء

کلارک، سی۔ ایس (Clark, C.S)، *Indian Drawings*، لندن ۱۹۹۲ء

کوہنل، ارنسٹ اور ہرمن گوئز (Kuhnel, Ernest and Goetz, Hermann)، *Indian Book painting from Jahangir's Album in the state library in Berlin*، لندن، ۱۹۲۹ء

کوہنل، ارنسٹ (Kuhnel, Ernest)، *Miniaturmalerei in Islamicshen Orient*، برلن، ۱۹۲۳ء

کومارسوامی، آنندکے (Coomarswamy, Anada K)، "Portrait of Gosain Jadrup", *Journal of the Royal Asiatic Society*، لندن، جولائی ۱۹۱۹ء، ص ۳۸۹۔۳۱۰

۴۵۔ جہانگیر کے سکوں کے سلسلے میں ان کتب کا مطالعہ مفید ہے:

- شمس اللہ قادری، حکیم سید، **سکہ جات سلاطین مغلیہ کی ابیات**، مطبع شمسی، آگرہ، ص ۲۶
- محمد رفیع سوہانی، **گنج شایگان**، مراد آباد، ۱۹۰۳ء، ص ۲۱۹
- نور محمد اکیلوی، سید، **سکوں پر اشعار**، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۳ء، ص ۷۳-۸۲: ۱۵۲-۱۵۹، الواح ۴ب، ۵، ۶

براؤن، سی۔ جے (Brown, C.J)، *Catalogue of Coins in the Provincial Museum Lucknow*، دہلی، ۱۹۸۶ء، جلد اول، ص ۱۸۔۴۸

*The Catalogue for the sale of tojent ? gold Mohars of Jahangir and Shah Jahan*، جنیوا، ۱۹۸۷ء، ص ۶، ۹

لین پول، اسٹینلے (Lane-Pool, Stanley)، *The Coins of the Moghul Emperors of Hindustan in the British Museum*، مرتبہ: آر۔ ایس۔ پول، لندن ۱۸۹۲ء اشاعت ثانی، دہلی، ۱۹۸۳ء، ص ۳۶۸

وہائٹ ہیڈ، آر۔ بی (Whitehead, R.B)، *Catalogue of Coins in the Punjab Museum Lahore*، آکسفورڈ، ۱۹۱۴ء، ص ۱۱۹۔۱۷۴

وہائٹ ہیڈ، آر۔ بی (Whitehead, R.B)۔ *Coins of the Moghal Emperors*، آکسفورڈ، ۱۹۱۴ء، ۳۶۔

مؤلف نے اس ضمن میں مبالغہ کیا ہے۔ اگر چہ جہانگیر کے اصولِ حکمرانی ایسے ہی تھے لیکن کئی بار اُن کی خلاف ورزی بھی ہوئی۔ وہ خود **جہانگیر نامہ** میں لکھتا ہے: ''۲۲ ذیقعدہ ۱۰۱۸ھ/ ۱۶۱۰ء کو میں دوران شکار ایک نیل گائے پر قابو پانے ہی والا تھا کہ اچانک ایک جلودار اور دو کہار سامنے آ گئے اور نیل گائے بدک کر بھاگ گئی۔ غصے کی شدت میں مَیں نے حکم دیا کہ جلودار کو وہیں قتل کر دیا جائے اور کہاروں کے پاؤں کاٹ کر گدھے پر سوار کر کے لشکر میں پھرایا جائے تا کہ کوئی دوسرا ایسی جرأت نہ کرے'' (ص ۹۴)۔ جہانگیر نے مقرب خان کے ایک نوکر کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کاٹنے کا حکم بھی دیا تھا جس نے گجرات کے ایک باغ میں چنبہ کے پھولوں کے چند پودے کاٹ دیے تھے۔ (**جہانگیر نامہ**، ص ۲۳۶)

۲۷۔　یہ احترام اپنی جگہ، لیکن اکبر اور جہانگیر کے باہمی روابط اتنے اچھے نہیں تھے، اکبر نے ۱۰۰۱ھ/ ۹۳-۱۵۹۲ء میں اپنی شدید بیماری کے دوران جہانگیر پر الزام لگایا کہ اس نے باپ کو زہر دیا ہے۔ ۱۰۰۸ھ/ ۱۶۰۰-۱۵۹۹ء میں جہانگیر نے باپ کے خلاف بغاوت کی اور الٰہ آباد میں اپنی بادشاہت کا اعلان کیا۔

---

## Abstract

*This is the Urdu translation of the Persian foreword of Majalis-e-Jahangiri by Abdul Sattar Bin Qasim Lahori. This book is a report of unofficial activities of the Mughal king Jahangir (1605-1627) during the first three years of his reign. It thus, depicts the literary and cultural heritage of the period and throws light on various aspects of the personal life of Jahangir. The only manuscript of this book available in Pakistan was edited by Dr. Moin Nizami and Dr. Arif Naushahi and was published in Tehran in 2006.*

معیار: علمی وتحقیقی مجلہ شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱، جنوری- جون ۲۰۱۰ء

# تذکرۂ تحفۃ الفصحا

تالیف: چندربھان برہمن لاہوری / مقدمہ: عارف نوشاہی

شاہجہانی دور (۱۰۳۸-۱۰۶۹ھ/۱۶۲۸-۱۶۵۸ء) کے منصب دار اور ہندو انشاء نگار[1] چندربھان برہمن لاہوری (۱۰۲۳-۱۰۷۳ھ؟)[2] کا ذکر تقریباً شعرا کے سبھی معروف ہندوستانی تذکروں اور ادب کی تاریخوں میں مل جاتا ہے لہذا یہاں اس کے حالات زندگی دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔[3]

برہمن نے منشآت برہمن کے مقدمے میں اپنی کچھ تصانیف کے نام گنوائے ہیں:

"نسخۂ چند مثل گلدستہ و چہار چمن و تحفۃ الوزرا و کارنامہ و تحفۃ الفصحا و مجمع الفقراء وغیر آن ترتیب دادہ۔"[4]

ان تصانیف میں سے، اِس وقت **تحفۃ الفصحا** زیرِ بحث ہے جو اس قدر کم یاب ہے کہ نہ تو بطور تصنیف اس کا ذکر عام ملتا ہے اور نہ ہی اس کے نسخے عام ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ:

- ڈاکٹر سید عبداللہ نے **ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ** میں برہمن کے حالات میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ مذکورہ تصنیف ان کے ابتدائی دور کا کام ہے اور انھوں نے اس پر کبھی نظر ثانی نہیں کی۔
- ڈاکٹر سید علی رضا نقوی کو موضوع کی رعایت سے اس تذکرہ کو اپنی کتاب **تذکرہ نویسی فارسی در ہند و پاکستان** میں شامل کرنا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا۔
- **اردو دائرہ معارف اسلامیہ** میں ''برہمن'' کے مقالہ نویس نے چندربھان کی جن ''مشہور'' تصانیف کے نام گنوائے ہیں، ان میں **تحفۃ الفصحا** بھی شامل ہے[5] لیکن اس بارے میں کوئی تفصیل نہیں دی ہے۔
- ڈاکٹر محمد عبدالحمید فاروقی نے اپنی کتاب **احوال و آثار چندربھان برہمن و دیوان فارسی** میں **تحفۃ الفصحا** کا دوبار سرسری ذکر کیا ہے اور دونوں بار بالواسطہ طور پر۔ ایک بار برہمن کی تعلیم کے سلسلے میں یہ ثابت کرنے کے لیے کہ وہ ہندی زبان بھی جانتا تھا، بھگونت راے بہار رسائی کی کتاب کے حوالے[6] سے **تحفۃ الفصحا** کا یہ جملہ نقل کیا ہے:

"از یمن خدمت حضور اشرف اعلیٰ ... ہندی لیز فارسی دان شدہ"

پورا جملہ **تحفۃ الفصحا** میں برہمن کے اپنے حالات کے ضمن میں یوں ہے:

> "واز یمنِ خدمتِ حضور اشرف، اعلیٰ مرتبت، شاہ والا فطرت، بلند اقبال، این برهمنِ هندی زبان نیز فارسی دان شده."

یعنی برہمن جو ہندوستانی ہونے کے ناطے سے ہندی زبان تھا، وہ فارسی دان بھی ہو گیا۔ یہاں ہندی زبان سیکھنے کا کوئی قرینہ نہیں بلکہ مصنف یہ کہہ رہا کہ اس کی مادری یا قومی زبان ہندی ہے اور اس نے فارسی بھی سیکھ لی ہے۔ خیر یہ جملہ معترضہ تھا۔ ڈاکٹر فاروقی نے دوسری جگہ برہمن کی تصانیف کے ضمن میں منشآت کے دیباچے کے حوالے سے **تحفۃ الفصحا** کا نام لیا ہے۔[7]

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، بھگونت رائے بتائی نے **تحفۃ الفصحا** سے ایک جملہ نقل کیا ہے۔ اس سے کم از کم یہ معلوم ہے کہ ان کے پیش نظر **تحفۃ الفصحا** کا کوئی قلمی نسخہ تھا، لیکن ہم اس نسخے کے کوائف سے بے خبر ہیں۔ ایک قلمی نسخہ کسی زمانے میں پنجاب یونی ورسٹی لاہور کے پروفیسر، سراج الدین آزر (تقریباً ۱۸۹۲-۱۹۷۲ء) کے پاس تھا جو افغان شاعر عبداللہ خان قاری ملک الشعرا (۱۲۸۸-۱۳۲۲ھ) نے دیکھا تھا اور اسے یوں متعارف کروایا تھا:

> "این رساله در کتابخانهٔ پروفسور آزر لاهوری است، نسخه یی که در دست من است، سیزده ورق است با تقطیع ۹×۵ و سطور مختلف که بیشتر سطور در اکثر صفحات خطش شکسته آمیز و کج می باشد، تاریخ ندارد، لیکن چنین می نماید که در قرن یازده هجری نوشته شده. مؤلف این اثر را به نام "رساله" یاد کرده، نام دیگری ندارد."[8]

عبداللہ قاری نے بھی اس کا ذکر "**رسالۂ چندربھان برہمن**" عنوان ہی سے کیا ہے لیکن اس کے مندرجات سے واضح ہے کہ یہ **تحفۃ الفصحا** کا نسخہ تھا۔

پروفیسر آزر مرحوم کا ذخیرۂ مخطوطات، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور کے مرکزی کتب خانے میں محفوظ ہے اور اس کے فارسی مخطوطات کی فہرست بھی شائع ہو چکی ہے[9] لیکن اس فہرست میں ایسے کسی رسالے کا اندراج نہیں ہوا ہے۔

عبداللہ قاری کے اسی مضمون کے پیش نظر، اور اس "رسالہ" کو تذکرہ قرار دیتے ہوئے، احمد گلچین معانی نے **تاریخ تذکرہ ہای فارسی** میں برہمن کی اس تصنیف کو شامل کیا ہے اور تعارف کے لیے عبداللہ قاری ہی کا چند سطری مضمون استعمال کیا ہے۔[10]

**تحفۃ الفصحا** کے ان "دو" نسخوں کے علاوہ، جن کی بالفعل موجودگی کی بارے میں اب وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، اس کا ایک اور نسخہ میرے علم میں ہے۔ ۲۰۰۳ء میں جب میں نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، اسلام آباد کے ذخیرۂ مفتی کے فارسی مخطوطات کی فہرست نویسی کر رہا تھا تو ایک قلمی مجموعے (شمارہ: ادب/۱۶) میں برہمن کی **چہار چمن** کے ساتھ **تحفۃ الفصحا** بھی نظر سے گذرا۔ اس کی کم یابی کے باعث میں نے اسی زمانے میں اس کا عکس بنوا لیا تھا اور ارادہ تھا کہ اسے قدرے تفصیل سے متعارف کروں گا۔ اب یہ تدوین متن اسی عکس کی مدد سے کی گئی ہے۔[11]

**تحفۃ الفصحا** کے نسخۂ اسلام آباد کی تاریخ کتابت ۱۰۸۰ھ/۱۶۷۰ء ہے جیسا کہ اس کے ترقیمے میں ہے:

> "تمالی الحال بتاریخ بیست [و] هشتم شهر رمضان المبارک ۱۰۸۰ مطابق سنه ۱۳ در قصبهٔ

اتک بنارس، روز چہار شنبہ، بوقت سہ پہر روز نقل گرفت۔"[12]

**تحفۃ الفصحا** سے پہلے، **چار چمن** کا جو نسخہ ہے وہ بھی اسی کاتب کے قلم سے ہے۔ اس کا ترقیمہ یوں ہے:

"بہ اتمام رسید چار چمن چندر بھان برہمن، بروز پنج شنبہ، بتاریخ ۵ شوال سنہ ۱۰ جلوس والا، موافق ھجری ۱۰۷۷، راقم بخت مل ولد دیال داس الله، ساکن قصبۂ ہیلاں، بجہت برخوردار بھوگی داس۔ بتاریخ بیست و پنجم شھر رمضان سنہ ۱۳، روز یک شنبہ نقل گرفت۔"[13]

**تحفۃ الفصحا** کی اگر ہم علم کتابداری کی رو سے طبقہ بندی (Classification) کریں تو ہمارا اسے شعرا کے تذکروں ہی میں رکھیں گے، ہر چند کہ اس میں اصول تذکرہ نویسی کی پیروی نہیں کی گئی۔ یہ اس قدر مختصر ہے کہ اسے برہمن کی ایسی بیاض کہنا چاہیے جس میں شعرا کے نام، ایک دو سطری تاثراتی حالات اور ایک دو اشعار بطور نمونۂ کلام درج ہوئے ہیں۔ لیکن اس اختصار کے باوجود اس "تذکرہ" کی کئی لحاظ سے افادیت ہے۔

اولاً: یہ میرے خیال میں کسی ہندو فارسی دان کا تالیف کردہ پہلا تذکرۂ شعرا ہے۔ بقیہ تذکرے اس کے بعد لکھے گئے۔[14]

ثانیاً: یہ ایک خصوصی تذکرہ ہے۔ پہلی خصوصیت یہ کہ اس کا زمانہ متعین ہے اور اس میں چند ایک دسویں صدی ہجری اور زیادہ تر گیارہویں صدی ہجری کے شعرا کو شامل کیا گیا ہے۔ دوسری خصوصیت مکانی ہے یعنی صرف ایسے شعرا کو شامل کیا گیا ہے جو ہندوستان میں رہتے تھے، چاہے وہ ایران اور وسطی ایشیا سے آئے تھے اور ہندوستان میں کچھ عرصہ گذار کر واپس چلے گئے تھے۔ البتہ ابتدا میں پندرہ ایسے ایرانی اور تورانی شعرا کا ذکر کیا ہے جن میں سوائے صائب تبریزی کے بقیہ چودہ غالباً ہندوستان نہیں آئے تھے۔

ثالثاً: اس میں معاصرین کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

رابعاً: برہمن اکثر شعرا کو ذاتی طور پر جانتا تھا۔ جن شعرا کے ساتھ ذاتی تعلقات تھے، اس کے ذکر میں جابجا اشارے کیے ہیں، جس سے قاری کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے۔

خامساً: چونکہ برہمن خود خوش نویس تھا، اس لیے جو شعرا خوش نویس تھے ان کے حالات میں ان کی مہارتِ خوشنویسی کا ذکر خاص طور پر کیا ہے۔ گویا ضمناً یہ خوش نویسوں کا تذکرہ بھی قرار پاتا ہے۔

جیسا کہ میں نے کہا، یہ رسالہ تذکرہ نویسی کے مسلمہ اصولوں کے مطابق نہیں ہے کیوں کہ اس میں:

۱۔ بعض شعرا کا صرف نام درج کیا ہے اور نمونۂ کلام نہیں دیا ہے؛

۲۔ بعض کا صرف ایک شعر بطور نمونۂ کلام دیا ہے؛

۳۔ بعض کا صرف نمونۂ کلام دیا ہے لیکن اس کلام پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ کہیں کہیں ایک آدھ جملے میں شاعر کی افتادِ طبع پر کلی تبصرہ کر دیا ہے۔

۴۔ کسی شاعر کی تاریخ ولادت یا وفات نہیں دی۔ حالات میں بھی اختصار ملحوظ رکھا ہے۔ زیادہ تر بات ایک آدھ تاثراتی جملے سے آگے نہیں بڑھ پاتی۔

۵۔ کتب کی تصنیف کے مروجہ طریقے سے انحراف کرتے ہوئے مصنف نے اس پر کوئی مقدمہ نہیں لکھا۔

برہمن نے شعرا کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہر حصے کے شروع میں مختصر تعارفی عبارت ہے۔ کل ۱۴۲ شاعروں کے حالات یا کلام درج ہوا ہے۔

۱۔ **ایرانی اور تورانی شعرا**، اس میں بھی رعایت معاصرین یا قریب العہد شعرا کی ہے۔ اس میں ۱۵ شعرا کے حالات ہیں۔

"اگرچہ از ذکرِ کیفیتِ اربابِ سخن و اهلِ طبع – که در ایران و توران کوسِ سخنوری و سخن دانی بلند آوازه داشتند – نسخه‌ها و بیاض‌ها پُر است، لیکن دراین مقام به طریقِ اجمال، برخی از حالِ بعضی عزیزانِ صاحب سخن رقم‌پذیرِ خامهٔ نیاز می گردد."[۱۵]

۲۔ اکبری عہد کے شعرا، ۴۹ شاعر

"در عهدِ رضوان منزلت، پادشاهِ شاهان، قبلهٔ خدا آگاهان، حضرت جنّت آشیانی اگرچه اربابِ طبع و صاحب سخن طبقه طبقه بود، امّا جمعی از شعرای و امرایی که صاحب دیوانِ غزل و مثنوی اند، اشعارِ آنها بر سبیلِ اختصار، به طریقِ یادگار در تحت نام هریک رقم‌پذیرِ خامهٔ سوانح نگار می گردد."

۳۔ جہانگیری عہد کے شعرا، ۱۸ شاعر

"اگرچه در عهدِ بادشاهِ آسمان جاه، خلیفهٔ الرّحمانی، جنّت مکانی اهلِ سخن و اربابِ طبع در اطراف و اکنافِ هندوستان بسیار بودند، امّا جمعی که در محفلِ خلد آیین راه داشتند."

۴۔ شاہ جہانی عہد کے شعرا، ۷۰ شاعر

"اگرچه در عهدِ حضرت عرش آشیانی و حضرت جنّت مکانی فصحا و بلغا بسیار بودند امّا در زمانِ سعادت نشانِ اعلیٰ حضرت خاقانی، خلیفه الرّحمانی، صاحبقران ثانی هنگامهٔ سخن و سخن دانی رونق و رواج دیگر دارد."[۱۶]

۵۔ آخر میں شاہجہانی دور کے امرا اور امیر زادوں کے طبقے سے بشمول برہمن ۱۲ شعرا کا تذکرہ ہے۔

نسخۂ اسلام آباد کے خاتمہ پر یہ عبارت موجود ہے:

"تحفة الفصحا تصنیفِ کمترینِ بندگان چندر بهان برهمن در دارالخلافت اکبر آباد در ۱۰۶۸ به اتمام رسید."[۱۷]

یعنی یہ برہمن کی وفات سے کوئی پانچ سال پہلے، ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۷ء میں تصنیف ہوا۔ چونکہ رسالے میں ہر جگہ شاہ جہان کے دورِ سلطنت کا ذکر جاری زمانے کے طور پر ہوا ہے اور اس میں شاہ جہان کے بعد تخت نشینی کے لیے اس کے بیٹوں کے درمیان ہونے والی کشمکش کا کوئی اشارہ نہیں ہے، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ یہ اورنگ زیب عالم گیر کی تخت نشینی (۲۴ رمضان ۱۰۶۸ھ) سے پہلے آگرہ (اکبر آباد) میں

تصنیف ہو چکا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد برہمن بنارس جا کر گوشہ نشین ہو گیا تھا۔

برہمن نے کئی شعرا کے حالات میں، ان سے اپنے ذاتی تعلقات یا ملاقاتوں کا ذکر کیا ہے جیسے:

۱۔ **ملا شکیبی ماوراءالنہری**: بلخ کے سفر میں برہمن ان سے کئی بار ملا تھا۔

۲۔ **ظہیری سرہندی**: برہمن سرہند کے سفر میں ان کے گھر گیا اور اس سے بہت اچھی ملاقات رہی۔

۳۔ **محمد جان قدسی**: جب ایران سے لاہور آئے اور ایک کاروان سرائے میں ٹھہرے تو برہمن ان سے ملنے وہاں گیا۔ امام قلی منشی بھی قدسی کے ساتھ اسی سرائے میں ٹھہرے ہوئے تھے۔

۴۔ **ملا رشید فتح پوری**: برہان پور کے سفر میں برہمن اور وہ ایک ہی مکان میں ٹھہرے تھے۔

۵۔ **ملا منیر لاہوری**: جب منیر پر نزع کا وقت طاری تھا تو برہمن، محمد صالح کنبو کے ساتھ منیر کے ہاں پہنچا۔ منیر اشاروں کنایوں سے بات کرتے رہے اور پھر جان، جان آفرین کے سپرد کر دی۔

۶۔ **خواجہ فضیل اللہ**: جب برہمن بادشاہ کے ہم رکاب، کابل گئے تو ایک دکان پر خواجہ صاحب کو بیٹھا پایا اور کچھ دیر گفتگو کی۔[۱۸]

۷۔ **جوہری ایرانی**: جب ہندوستان آئے اور لاہور میں سرائے صادق خان میں قیام کیا تو برہمن ان سے ملے۔

۸۔ **عوض بیگ تاشقندی**: برہمن نے ایک غزل لکھ کر انھیں کابل بھیجی۔

برہمن نے باقی شعرا کی طرح اپنے حالات بھی مختصر اُدرج کیے ہیں اور انتخاب کلام بھی معمولی ہے۔ دیگر شعرا کے حالات کے ضمن میں کچھ اشارے برہمن کے بارے میں مل جاتے ہیں جیسے:

باقیا کے حالات میں درج ایک واقعے سے پتا چلتا ہے کہ علامی سعد اللہ خان نے جان نثار خان ایلچی کے ہاتھ برہمن کا کچھ کلام اور خط شکستہ کا نمونہ ایران بھجوایا تھا اور برہمن کے دو شعر ایران میں مشہور تھے۔

**خطاط شعرا**:

**میرزا صحبی** (شکستہ نویس): ''خط شکستہ صحیح لکھتے تھے۔''

**میر عبد اللہ مشکین قلم** (نستعلیق نویس): ''خط نستعلیق کا عمدہ خطاط ہونے کے باوجود شاعری سے بھی پوری مناسبت تھی۔''

**حکیم رکنا** (نستعلیق نویس): ''خط نستعلیق بھی بہت عمدہ لکھتے تھے''

**معتمد خان میر بخشی** (شکستہ نویس): ''طبیعت میں شگفتگی اور شکستہ نویسی میں رنگینی تھی۔''

**میر ہاشم** (شکستہ نویس): ''ان کا خط شکستہ درستی سے خالی نہیں تھا۔''

**چندر بھان برہمن لاہوری** (شکستہ نویس): ''اس ضعیف کا خط شکستہ درستی سے خالی نہیں ہے۔''

**تحفۃ الفصحا** میں درج بعض معلومات ہمیں **منشآت برہمن** اور **چہار چمن** میں بھی مل جاتی ہیں، جیسے حاجی محمد جان قدسی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ امام قلی بیگ منشی کے ساتھ جب ایران سے لاہور آئے اور ایک کاروان سرائے میں ٹھہرے تو برہمن ان سے ملنے گئے۔ یہی بات **منشآت برہمن** (ص ۵۳) میں بھی ہے۔

فہرست شعراء، جس ترتیب سے تذکرے میں درج ہوئے ہیں:

**عراقی اور تورانی شعرا:**

| | |
|---|---|
| ملا شفائی | مرزا فصیحی |
| میرزا ملک مشرقی | نادم گیلانی |
| مرزا جلال ولد مرزا مومن، متوٖلی مشہد | میر حیدر معمائی |
| سنجر کاشی | ابوتراب کاشی فرقتی |
| نصیرای ہمدانی | ملا اوجی |
| میر عین علی جرفادقانی | ناظم ہراتی |
| صائب تبریزی | ملا شبلی |
| ملا نظمی بدخشانی | |

**اکبری عہد کے شعرا:**

| | |
|---|---|
| غزالی مشہدی | قاسم کاہی |
| ملا شیری لاہوری | خواجہ حسین ثنائی |
| شیخ فیضی | ملا عرفی |
| نظیری نیشاپوری | ملا نوعی |
| ملا شکیبی | ملا حیاتی گیلانی |
| نور علی انیسی | حزنی اصفہانی |
| ملا محوی | ملا محمد صوفی |
| کاہی سبزواری | طالب اصفہانی |
| ملک قمی | ملا ظہوری |
| مظہری کشمیری | اظہری سرہندی |
| بیرام خان | عبدالرحیم خان خانان |
| مرزا رستم صفوی | مرزا اجاتی بہشتی |
| مرزا انازی | میران سید صدر جہان |
| قلیج خان لاہی | آصف خان جعفر |

مرزا اسنو ہر پکھوایہ

**جہانگیری عہد کے شعرا:**

مُلّا علی احمد مُہر کن
مُلّا محمد علی مست علی کشمیری
حکیم عارف
عبدالحسن ہراتی
شیخ عبدالعزیز جون پوری
امیری لاہوری
امیر الامرا علی مردان خان
مرزا ادہم
مکتوب خان

**شاہجہانی عہد کے شعرا:**

طالبائے کلیم
میر الٰہی ہمدانی
حکیم رکنا
مُلّا شیدا
میر یحییٰ کاشانی
مُلّا گلابی
مُلّا سرابی
مُلّا امین
مُلّا محرم
مُلّا بدیعی
صالحا
حکیم جمالا
ملک سکندر کابلی
مُلّا محمد امین جون پوری

میر عبداللہ مشکین قلم
طالبائے آملی
مُلّا صبری
میر غروری
عبدالکریم عطایی
بدیعی لاہوری
احمد خان بیگ کابلی
مُلّا مستی دہلوی
رشید قزوینی

مُلّا محمد جان قدسی
کحا؟
جوہری
مُلّا منیر لاہوری
سلیمائے طہرانی
زلالائے قزوینی
مُلّا سروری
مُلّا ذہنی
مُلّا فروغی
مُلّا رفیقی
محمد قلی وارستہ
خواجہ فضیل اللہ
مُلّا گدایی استالیقی
فرصت

شیخ عبدالحکیم ساکن کالپی
محمد ولد قاضی بابا
قاسم خان
میر جُملہ
میران سید جلال گجراتی
مرزا مراد ولد مرزا رستم صفوی
بہلول خان
ظفر خان ولد خواجہ ابوالحسن
میرزا خان
محمد جعفر ولد الہ وردی خان
حسن بیگ رفیع
خوشحال بیگ ولد عوض خان
شادمان گکھڑ
میر ہاشم
ارسلان بیگ ولد فرہاد بیگ بلوچ
محب علی ولد عزیز اللہ خان
جہانگیر قلی ولد الہ وردی خان
فریدون حسین لولی
طہماسب قلی
مرزا ملکی

جوہری ایرانی
خان زمان ولد مہابت خان
معمور خان معموری
معتمد خان میر بخشی
حکیم مسیح الزماں
باقر خان
حکیم عبدالحاذق ولد حکیم ہمام
زین العابدین ولد آصف خان جعفر
عنایت خان ولد ظفر خان
مرزا حیدر خصالی
دولت بیگ
باقی ولد تجارت خان
میر یحییٰ ولد میر محمود کابلی
مرزا محسن فانی
محمد فاروق
نور اللہ ولد نصر اللہ
میر عماد برادر میر یزرگ
عبدالستار ولد شہباز خان کنبو
خلیل اللہ ولد قلیچ خان
محمد حسین آشوب

**شاہجہانی دور کے امرا شاعر مجہول مؤلف:**

ابوسعید
رحمت خان
شیخ محی الدین و شیخ معین الدین آصف خانی
ہدایت بیگ کشمیری مخاطب بہ کشمیر خان
حسین بیگ ترکمان

مرحمت خان ولد صادق خان
قاضی زادہ محمد قاسم
اسحاق بیگ
محمد تقی
حکیم غفور

## حواشی

۱۔ برہمن کے خطوط پر مشتمل تصانیف **منشآت برہمن**، **چہار چمن**، **رقعات برہمن**، **انشاے ہفت گلشن** ہیں۔ حسب ذیل دو کتابیں شائع ہو چکی ہیں:

- **منشآت برہمن**، بہ تصحیح و تحشیہ شریف حسین قاسمی و وقار الحسن صدیقی، کتابخانہ رضا رامپور، رامپور، ۲۰۰۵ء
- **چہار چمن**، مقدمہ و تصحیح محمد یونس جعفری، مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران، دہلی، ۲۰۰۷ء

۲۔ برہمن کی تاریخ وفات **مرآت الخیال** کے حوالے سے ۱۰۷۳ھ لکھی جاتی ہے۔ **مرآت جہان نما** میں ۱۰۶۸ھ لکھی ہے۔ لیکن ڈاکٹر فاروقی کا کہنا ہے کہ برہمن نے اورنگ زیب عالمگیر کو اس کے چھٹے سال جلوس (۱۰۷۵ھ/۱۶۶۴ء) میں ایک خط لکھا، جس سے کم از کم یہ ثابت ہے کہ وہ سال مذکور تک حیات تھا۔ محمد عبدالحمید فاروقی: *Chandara Bhān Brahman: Life and Works with a critical edition of his Persian Diwan*، احمد آباد ۱۹۶۷ء، ص ۷۹

۳۔ **آثار الشعراء، فرہنگ شعرای فارسی گوی شبہ قارہ از عصر مسعود سعد تا عصر علامہ اقبال** ترتیب و تدوین ڈاکٹر سید محمد اکرم اکرام شائع کردہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۲۰۰۸ء ص ۶۶ میں برہمن لاہوری، چندر بھان (۱۰۲۳-۱۰۷۳ھ) کے تحت قدیم و جدید ۳۲ مآخذ کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اس فہرست پر کچھ مآخذ کا اضافہ کیا جا سکتا ہے جیسے:

- **حدیقۂ ہندی** از بھگوان داس ہندی، نسخۂ کتب خانۂ آیت اللہ مرعشی، قم، ورق ۱۸۸ب، ۱۸۹الف
- **صحف ابراہیم** از علی ابراہیم خلیل، غیر مطبوعہ
- **تاریخ ادبیات ایران** از ذبیح اللہ صفا، تہران ۱۳۶۴ و ۱۳۷۰ش، ج ۵، بخش ۳، ص ۱۷۷۶-۱۷۷۷
- **تذکرۂ خوشنویسان** از غلام محمد ہفت قلمی، کلکتہ، ۱۹۱۰ء
- شریف حسین قاسمی: "Candra Bhan Barahman", *Encyclopaedia Iranica*، نیویارک، جلد ۵
- صفورا ہوشیار 'برہمن لاہوری'، **دانشنامۂ جہان اسلام** تہران، ۱۹۹۸ء، ج ۳، ص ۳۰۸-۳۱۰
- میترا فراہانی، 'برہمن لاہوری'، **دانشنامۂ زبان و ادب فارسی**، بہ سرپرستی اسماعیل سعادت، تہران، ۲۰۰۷ء، ج ۲، ص ۵-۷

۴۔ **منشآت برہمن**، بہ تصحیح و تحشیہ شریف حسین قاسمی و وقار الحسن صدیقی، کتابخانہ رضا رامپور، رامپور، ۲۰۰۵ء، ص ۱؛ نیز: **اورینٹل کالج میگزین**، لاہور، فروری ۱۹۳۸ء، ص ۴۴، **نگار ادیب المعروف بہ بزم نظم برہمن (اردو فارسی کلام کا کلیات)**، چندر بھان برہمن، بہ تصحیح راے بھگونت راے سنائی۔ دہلی پرنٹنگ ورکس، دہلی، ۱۹۳۰ء

۵۔ **اردو دائرۂ معارف اسلامیہ**، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۶۹ء، ج ۴، ص ۲۷۴

۶۔ **گلزار بہار معروف بہ بزم نظم برہمن**، ص ۱۳۸

۷۔ محمد عبد الحمید فاروقی، حوالۂ مذکور، احمد آباد ۱۹۶۷ء ص ۳۹، ۸۰

۸۔ مجلہ **کابل**، شمارۂ سنبلہ ۱۳۱۷ شمسی، مقالہ ''تاریخ تذکرہ ہا'' فقرہ ۱۴۳، گلچین معانی نے **دیوان برہمن**، نسخۂ آزر استعمال کیا ہے۔ کیا عجب کہ انھوں نے تذکرے کا بھی نسخۂ آزر ہی استعمال کیا ہو۔

۹۔ **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی کتابخانۂ دانشگاہ پنجاب لاہور، گنجینۂ آزر**، سید خضر عباسی نوشاہی، شایع کردہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۹۸۶ء اس سلسلے میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ بہار گلچین معانی نے جو دیوان برہمن مرتب کیا ہے (مطبوعہ ۱۹۴۹ء) وہ بھی نسخۂ آزر پر مبنی ہے اور مرتب کا دعوی ہے کہ یہ نسخہ بخط برہمن ہے۔ لیکن مذکورہ فہرست میں اس نسخہ کا ذکر بھی نہیں ہے۔ اس فہرست میں برہمن کی صرف چہار چمن کے ایک متاخر نسخے کا ذکر ہوا ہے (ص ۱۴۹-۱۴۱)۔ ہم یہ گمان کر سکتے ہیں کہ پروفیسر آزر کے بعض نسخے ضائع ہو چکے ہیں یا پنجاب یونی ورسٹی کو منتقل نہیں ہوئے۔ شاید خضر نوشاہی صاحب نے انھیں فہرست نہ کیا ہو؟ لیکن اس کا احتمال اس لیے کم ہے کہ انھوں نے پوری ذمہ داری سے وہ نسخے بھی رجسٹر کی مدد سے شامل فہرست کر لیے ہیں جو اپنی جگہ پر موجود نہیں تھے۔

۱۰۔ **تاریخ تذکرہ ہای فارسی**، ج ۱، صفحات ۶۳۱ - ۶۳۵

۱۱۔ یہی عکس میں نے ۲۰۰۴ء میں محب مکرم پروفیسر ڈاکٹر معین نظامی کو دیا اور انھوں نے اس سے ایک نقل تیار کی۔ یہ نقل بعد میں ڈاکٹر ثمینہ اسلم بیگ صاحبہ کو فراہم کر دی گئی اور انھوں نے ۲۰۰۷ء میں اس پر کام کر کے دانشگاہ تربیت مدرس، تہران سے ایم۔اے (ادبیات فارسی) کی ڈگری حاصل کی۔

۱۲۔ **تحفۃ الفصحا**، نسخۂ اسلام آباد، ورق ۲۶ ب

۱۳۔ **تحفۃ الفصحا**، نسخۂ اسلام آباد، ورق ۳۴ الف، نقل شدہ ترقیمے میں یہ نکتہ پوشیدہ ہے کہ کاتب نے خط کشیدہ عبارت کو ''لا'' نہیں اور ''الی'' یہاں تک کے رمز یہ الفاظ کے تحت درج کیا ہے۔ پرانے وقتوں میں کاتب کسی عبارت پر خط تنسیخ کھینچنے کی بجائے، کہ اس سے بدصورتی ظاہر ہوتی ہے، مذکورہ الفاظ لکھ دیتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ نشان زدہ عبارت کو محذوف سمجھا جائے۔ اس صورت میں سال کتابت ۱۰۷۷ھ اور کاتب بخت مل کو منقول عنہ نسخے سے متعلق سمجھنا چاہیے اور ہمارے نسخے کا سال کتابت ۱۳ جلوس عالم گیری / ۱۰۸۰ھ ہے۔ قصبۂ ہیلاں، جس کا نام اس ترقیمے آیا ہے راقم السطور کے آبائی وطن- ساہن پال شریف، ضلع منڈی بہاء الدین- سے شمال کی طرف کوئی دس بارہ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ جدّ اعلیٰ حضرت نوشاہ گنج بخش (۹۵۹-۱۰۶۴ھ) کی اکلوتی بیٹی سائرہ خاتون کی شادی وہاں کے ایک عالم حافظ معموری سے ہوئی تھی، اس مناسبت سے ہیلاں کا نام کئی بار ہمارے خاندانی فارسی تذکروں معنونہ میرزا احمد بیگ لاہوری (زندہ ۱۱۰۷ھ) و حافظ محمد حیات نوشاہی (وفات: ۱۱۷۳ھ/۱۷۶۰ء) میں آیا ہے۔ ہیلاں میں کتابت شدہ کچھ اور نسخے **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی موزۂ ملی پاکستان، کراچی** میں بھی مذکور ہیں۔ خیر، یہ ایک ضمنی بات تھی۔

۱۴۔ ہندو تذکرہ نویسوں کی ایک مختصر فہرست تاریخی ترتیب سے حسب ذیل ہے۔ قوسین میں تذکرے کا سال تالیف لکھ دیا گیا ہے۔ یہ

فہرست سید علی رضا نقوی کی کتاب **تذکرہ نویسی فارسی در ہندو پاکستان** کی مدد سے تیار کی گئی ہے:

۱۔ **ہمیشہ بہار**، کشن چند اخلاص (۱۱۳۶ھ)
۲۔ **سفینۂ خوشگو**، بندرابن داس خوشگو (زمانۂ تالیف ۱۱۳۷-۱۱۴۷ھ)
۳۔ **سفینۂ عشرت**، درگا داس عشرت (تالیف ۱۱۷۵ھ)
۴۔ **گل رعنا** (۱۱۸۱-۱۱۸۴ھ) اور **شام غریبان** (۱۱۸۲ھ)، لچھمی نراین شفیق
۵۔ **انیس الاحبا**، موہن لال انیس (۱۱۹۷ھ)
۶۔ **حدیقۂ ہندی** (۱۲۰۰ھ) اور سفینۂ ہندی (۱۲۱۹ھ)، بھگوان داس ہندی
۷۔ **انیس الاحبا تمیمی**، رتن سنگھ زخمی (۱۲۳۹ یا ۱۲۴۵ھ)
۸۔ **حدیقۂ عشرت**، درگا پرشاد مہر سندیلوی (۱۳۱۱ھ)

۱۵۔ **تحفۃ الفصحا**، ورق ۳۴ الف/ب

۱۶۔ ایضاً، ورق ۳۷ الف/ب

۱۷۔ ایضاً، ورق ۳۶ب

۱۸۔ برہمن کا یہ مختصر سا اشارہ میرے لیے بہت اہم ہے۔ خواجہ فضیل اللہ وہی بزرگ ہیں جن کے حالات سلسلۂ نوشاہیہ کے تذکروں میں خواجہ محمد فضیل نام کے تحت قدرے تفصیل سے ملتے ہیں۔ ان کا تخلص ''وحی'' تھا اور وہ ایک بار ساہن پال شریف جا کر حضرت نوشاہ گنج بخش (۹۵۹-۱۰۶۴ھ) کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض یاب ہوئے تھے۔ برہمن اور نوشاہی تذکرہ نویسوں کا یہ بیان یکساں ہے کہ وہ مجذوب اطوار تھے اور کابل میں رہتے تھے۔ دیکھیے: **احوال و مقامات نوشہ گنج بخش** از میرزا احمد بیگ لاہوری، اسلام آباد، ۲۰۰۱ء، ص ۸۴-۸۵؛ **تذکرۂ نوشاہیہ** از حافظ محمد حیات نوشاہی، اسلام آباد، ۲۰۱۰ء، ص ۱۶۱-۱۶۴؛ **شریف التواریخ** از سید شریف احمد شرافت نوشاہی، ساہن پال شریف، ج ۳، ح ۱، ص ۳۷۹-۳۹۰؛ **تذکرۂ شعرائے نوشاہیہ** از سید شریف احمد شرافت نوشاہی، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۸۰۶-۸۰۷

# تذکرهٔ تحفة الفصحاء

[32a] بسم اللّٰه الرّحمان الرّحیم

اگرچه از ذکرِ کیفیتِ اربابِ سخن و اهلِ طبع – که در ایران و توران کوسِ سخنوری و سخن دانی بلند آوازه داشتند – نسخه ها و بیاض ها پُر است، لیکن دراین مقام به طریقِ [32b] اجمال، برخی از حالِ بعضی عزیزانِ صاحب سخن راقم بلمیرفتهٔ خامهٔ نیاز می گردد:

**[مُلّا شفایی]**

قبل از این، یک قرن سر حلقهٔ شعرای ایران، مُلّا شفایی بود که دیوانِ غزل و مثنوی متعدّد دارد. این بیت از او است:

سادهلوحی بین شفایی کاین دلِ آواره را
جُویم اندر سینه و جایی دگر گم کرده ام

**مرزا فصیحی:**

در نظم و نثر استادِ ولایتِ خود بود. دیوانِ غزل دارد و مثالش [کذا: مثنوی هایش؟] مشهورِ روزگار است. خطِ شکسته درست می نوشت.

نه پای شانه ای بوسیدم و نی دامنِ بادی
فصیحی زلفِ معشوقم که بی موجب پریشانم

**میرزا ملک مشرقی:**

از جوانانِ بلند طبع صاحب سخن بود.

دوستان چون برگ های غنچه دریک خلوت ایم
تا جدا گردیده ایم از هم، پریشان می شویم

**نادم گیلانی:**

صاحب سخن است.

مرغ و ماهی همه از نالهٔ من در شور اند
کشتهٔ نازِ ترا عشق به غوغا برداشت

**مرزا جلال ولد مرزا مؤمن، متولّی مشهد:**

صاحب طبع بلند است.

دشت را گلگون سوارِ من زخون گل رنگ کرد
بر رمِ آهو بیابان را ز شوخی تنگ کرد

**میر حیدر معمایی[1] :**

**از استادان وادی سخن بود مسجد کاشی:**

صاحب دیوان است. این بیت از او است:

شاد مانم ز پریشانی دل زان که مدام
خبر از حالتِ دل های پریشان دارم

**ابوتراب کاشی فراقی:**

صاحب طبع بود. این بیت از او است:

عاشق و سامان جوی شیر طرح بیستون
خنده بر بازیچهٔ فرهاد می آید مرا

———————

چه شد اگر مژه برهم نمی توانم زد
که لب به لب برسیده است هیچ دریا را؟

**نصیرای [32a] همدانی:**

در نظم و نثر صاحبِ تصنیف بود و رقعات و فقراتِ او گلدستهٔ مجلس ها است. این دو بیت از جملهٔ اشعارِ او است:

ما هجر و مرگ را دو برادر نوشته ایم    فصلِ ترا به عمر برابر نوشته ایم
دور از تو باده شربتِ مرگِ نصیر باد    این بیت بر کنارهٔ ساغر نوشته ایم

**مُلا اوجی:**

از شعرای ایران بود. این بیت از او است.

آبی بر آتشِ دلِ ما هیچ کس نزد    هر چند پیشِ محرم و بیگانه سوختیم

**میر عین علی جرفادقانی:**

علمی که در او عمل نباشد، عار است    هر سُبحه که بی ذکر بود، زنّار است
آن کس که به علمِ بی عمل می نازد    عالم نبود، اعمی مشعل دار است

**ناظم هراتی:**

ناظم همه دردی، ز کجا می آیی؟ از کوی کدام دلربا می آیی؟
ای گردا ز کوی کیستی؟ راست بگو بسیار به چشم آشنا می آیی

**[صائب تبریزی:]**

وامروز سر دفترِ شعرای ایران، صائب تبریزی است که ملکی در عرصهٔ هندوستانِ بهشت نشان به وسعتِ حال گلموالیده، به ایران شتافت. قصاید غرا و غزل های رنگین و مثنوی های شیرین دارد. سخنش در کمالِ نزاکت و لطافت و طبعش در غایتِ سیرابی و شادابی است و بحرِ طبع او همیشه در جوش است. این بیت از او است:

بوی گل و بادِ سحری بر سرِ راه است
گر می روی از خود، به از این قافله ای نیست

**مُلّا شیلی:**

از شعرای مشهورِ ماوراء النّهر است، در مجلسِ نذر محمد خان- والیِ بلخ-. این نیازمند در سفر صحبت های متعدّد با مُلّا داشته. این دو بیت از او است:

[33b]

بده ز بخت تبسّم به گل ز جان سبقی که ماند از تو در آیینِ دلبری نسقی
ترا ز ریختنِ خونِ خلق نبوّد عار که آفتابی و لازم بوّد ترا شفقی

**مُلّا نظمی بدخشانی:**

به غایت خوش گو و خوش صحبت است.

نه مژگانش به خون ریزی بلا انگیز می باشد
ز چشمش هر چه سر بر می زند، خون ریز می باشد

---

**در عهدِ رضوان منزلت، پادشاهِ شاهان، قبلهٔ خدا آگاهان، حضرت جنّت آشیانی اگرچه اربابِ طبع و صاحب سخن طبقه طبقه بود، امّا جمعی از شعرای و امرایی که صاحب دیوانِ غزل و مثنوی اند، اشعارِ آنها بر سبیلِ اختصار، به طریقِ یادگار در تحت نام هریک رقم پذیرِ خامهٔ سوانح نگار می گردد.**

**[غزالی مشهدی:]**

از جملهٔ شعرا غزالی مشهدی خطابِ "ملک الشعرایی" داشت و صاحبِ این بیت است:

شوری شد [و] از خوابِ عدم دیده گشودیم　　دیدیم که باقی است شبِ فتنه، غنودیم

**قاسم کاهی:**

از شعرای مشهور و صاحب حال بود. همّتِ بلند و استغنای تمام داشت.

**مُلّا شیری لاهوری:**

شیری چه خوش است راهِ غم سر کردن　　ترکِ زن و فرزند [و] برادر کردن

عریان تن و فرد، هر کجا دل خواهد　　چون سوزنِ خرقه دوز سربر کردن

**خواجه حسین ثنایی:**

احباب را به لذّتِ درمان برابر است　　دردی که یادِ همدمی دوستان دهد

**شیخ فیضی:**

من به راهی می روم کانجا قدم نامحرم است
واز مقامی حرف می گویم که دم نامحرم است

و مثنوی نل دمن از شیخ فیضی مشهور است.

**مُلّا عرفی:**

هزار رخنه به دام و مرا ز ساده دلی　　تمام عمر به اندیشهٔ رهایی رفت

[34a]:

**نظیری نیشاپوری**[۲]

کمر در خدمت عمری است می بندم، چه شد قدرم
برهمن می شدم گر این قدر زنّار می بستم

**مُلّا نوعی:**

دیوانِ غزل دارد و مثنوی سوز و گدازِ مُلّا نوعی مشهور است:

دلی که بوی محبّت از او نمی آید　　سوی چون گلِ کاغذ که بُو نمی آید

**مُلّا شکیبی:**

سری بی فکرِ او پایی است در خواب　　دلی بی ذکرِ او جویی است بی آب

**مُلّا حیاتی گیلانی**[۳]:

این سبزه و این صحرا بویی زجنون دارد　　دیوانگی و مستی امروز سکون دارد

**نور الهی الهی:**

سرِ شوریده به سامان نتوان باز آورد	این نه دستارِ پریشان است که از سر بندند

**حزنی اصفهانی:**

هنوز این اوّلِ عشق است حزنی گریه کمتر کن
که وقتِ گریه‌های دردِ دل بر دار می آید

**ملّا محوی:**

محوی که ز راه عشق بیرون می گشت	سرگشته تر از هزار مجنون می گشت
دور از رخِ دوست دیدم آن گم شده را	در بادیه ای که باده در خون می گشت

**ملّا محمد صوفی:**

کوسِ آزادی بلند آوازه داشت و سرِ همت به دنیای دُون فرود نمی آورد. این بیت از ساقی نامهٔ او مشهور است:

نمی ماند این باده اصلاً به آب	تو گویی که حل کرده اند آفتاب

**کامی سبزواری:**

همه تن خون شَوَم، ز دیده چکم	گر بدانم که گریه را اثر است

**طالب اصفهانی:**

ز ضعفم در گریبان ماند دست و می کشم افغان
که این چاک از گریبان تا به دامن دور می آید

**ملک قمی:**

مدت ها در ملکِ بیجاپور کوسِ سخن دانی و سخن وری بلند آوازه داشت.

رفتم که خار از پا کشم، محمل نهان شد از نظر
یک لحظه غافل گشتم و صد ساله راهم دور شد

**ملّا ظهوری:**

سالها در ملکِ بیجاپور با ایالت منزلت عادل خان به عزّت و اعتبارِ تمام [34b] گذرانیده و در لطافت و نزاکتِ سخن مشهورِ روزگار است:

با کم سخنی اش می توان ساخت	این است بلا که کم نگاه است

**مظهری کشمیری:**

فدای آینه گردم که دلستانِ مرا　　　درون خانه به گلگشتِ بوستان دارد

**اظهری سرهندی:**

درمانده ام به خویش و ز تدبیر عاجزم　　　چون گُنگِ خواب دیده ز تقریر عاجزم

—————

خواه با اظهری و خواه به بیگانه نشین　　　من همین شرمِ ترا بر تو نگهبان کردم

قرینِ صد سال با قدمای اوایلِ عهدِ حضرت صاحبقرانی در قیدِ حیات بود. برهمنِ عقیدت کیش- [که] جویای اربابِ سخن است- در سرهند، به بقعهٔ او رسیده، صحبتِ رنگین داشت. یادِ صحبت های قدیم و مجلسِ خانِ خانان نمود و اشعارِ خود را به میان آورد.

**[بیرام خان:]**

واز طبقهٔ امرای حضرت عرش منزلت، بیرام خان طبعِ رسا و فطرت بلند داشت.

ز بدنامی نُست اندیشه ورنه　　　ز رسوایی خویش عاری ندارم

**عبدالرحیم خان خانان:**

که کیفیتِ حالِ او از غایتِ ظهور محتاج به بیان نیست. صاحب سخن بود و طبع بلند داشت.

نه زلف دانم و نی خال، این قدر دانم　　　که پای تا به سرم هرچه هست در بند است

**مرزا رستم صفوی:**

دلِ خوبانِ شهر مایلِ ست　　　دلِ آهن ربا مگر دلِ ست

—————

افسوس که پیکِ عمر راهی کردیم　　　مردانه نه زیستیم و واهی کردیم

در نامه نماند یک سرموی سفید　　　از بس که همیشه روسیاهی [35a] کردیم

**میرزا جانی بهشتی:**

متاعِ وصلِ جانان بس گران است　　　گر این سودا به جان بودی، چه بودی

**میرزا غازی:**

آن صیدِ ضعیفم ز غم هجر که صیّاد　　　از لاغری ام قابلِ خنجر نشناسد

**میران سید صدر جهان:**

از ساداتِ رفیع القدر جات بود:

به خون خوردن خوشم گر باده پیمایی نمی دانم
منم پرورده ای ذوق تن آسایی نمی دانم

**قلیچ خان لامعی:**

از ادب دور است رفتن بی طلب در کوی دوست ورنه پای شوق را مانع در و دیوار نیست

به اوایلِ عهدِ حضرت جنّت مکانی حکومتِ پنجاب داشت. در آن هنگام به هندو پسری تعلّقِ خاطر داشت. چون این معنی به عرضِ اشرفِ اقدس اعلی رسید، آن هندو پسر را به حضور طلب فرمودند. قلیچ خان تا بیرونِ شهر به وداعِ او رفت و [این] بیت بدیهه گفت:

رفتنِ جان را به چشمِ خود ندیده هیچ کس من به چشمِ خویش می بینم که جانم می رود

**آصف خان جعفر:**

صاحبِ مثنوی و دیوانِ غزل بود. جودتِ طبع و سلامتِ کلام او مشهور. بااوایلِ عهدِ حضرت جنّت مکانی وزیرِ بااستقلال بود.

تا با چو تویی توان نشستن دل پهلوی ما چرا نشیند

در برهان پور، روزی احمدبیگ خان غزلی طرح نموده بود، این بیت از آصف خان است:

این چه صحرا بود و این صیّادِ صید افگن که بود؟
هیچ نخچیری نشد پیدا کز او تیری نداشت

مُلّا شاهدی کابلی- که انیسِ مجلسِ ایشان [35b]بود- این بیت بدیهه گفت:

بندهٔ عشقِ تو آمد آن که آزادِ قضا است کُشتهٔ تیغِ تو آمد آن که تقدیری نداشت

در هنگامی که عبدالرحیم خان خانان سپه سالار و آصف خان جعفر در دکن بود [ند]، قِران السّعدین واقع می شد و سخنانِ رنگین به میان می آمد. علّامهٔ روزگار افضل خان- که در آغازِ حال به برهان پور رفته بود- اکثر خصوصیاتِ آن صحبت بر زبان می آورد.

**مرزا منوهر کچهواهه:**

از فرقهٔ راجپوتیه است و از مبدأ فیاض ابوابِ سخن بر او مفتوح گشته.

ما نسبتِ خود به کفر و ایمان نکنیم[4] تقلیدِ برهمن و مسلمان نکنیم[5]
یک ذرّهٔ عشق را به عالم ندهیم[6] .....

---

**اگرچه در عهدِ بادشاهِ آسمان جاه، خلیفه الرّحمانی، جنّت مکانی اهلِ سخن و اربابِ طبع دراطراف واکنافِ هندوستان بسیار بودند، امّا جمعی که در محفلِ خلد آیین راه داشتند ازان جمله:**

**مُلّا علی احمد مُهرکَن:**

مردِ صاحب حال بود و نشأ درویشی و بی تعلّقی در سر داشت. دلیل کمال حال او آن که در حضور اشرف اعلی برسر این دو مصراع امیر خسرو دهلوی – که مغنّیان در سرود می خواندند –

هر قوم راست راهی، دینی و قبله گاهی　　من قبله راست کردم بر سمتِ کج کلاهی

نعره زد و جان داد.

**میر عبدالله مشکین قلم:**

باوجودِ حُسنِ خطِّ نستعلیق به شعر مناسبتِ تمام داشت و وصفی تخلّص می کرد. به نشأه فقر و استغنا سرخوش و سرگرم بود:

صد جلوه به هر ظهور داری　　حیران شده ام [36a] که را ببینم

**مُلّا محمد علی مست علی کشمیری:**

باوجودِ فضایل و کمالاتِ ذاتی کلاه درویشی برسر آزادی داشت:

شمعی به میان آمده با پرتوِ خورشید　　هان مجلسیان! همتِ پروانه که دارد؟

**طالبای آملی:**

صاحب دیوان بود. قصیده و غزل و مثنوی رنگین دارد. این بیت از او است:

ز غارتِ چمنت بر بهار منّت هاست　　که گل به دستِ تو از شاخ تازه تر ماند

**حکیم عارف:**

مردِ آزاده و صاحب حال بود.

کارِ من است و کارِ دلِ اشکبارِ من　　چون ابرِ نو بهار به صحرا گریستن

**مُلّا صبری:**

از مجلسیانِ خاص بود. دیوانِ غزل داشت و اکثر بدیهه می گفت. چون موردِ عنایت شد، در حضورِ اقدس به پا در انداخت، سربر نیاورد:

شبی که تهمتِ هجران [بود]، مؤذّنِ شهر　　به بامدادِ قیامت برآورد آواز

**عبدالمهیمن هراتی:**

در سلکِ احدیان منتظم بود. دیوانِ غزلِ او مشهور است.

**میر غروری:**

با حکّامِ تهته به سر برده و به مظفّر خان معموری، جمال الدّین و میر حسین ربطِ تمام داشت.

هر گز به جدل چهره نیفروخته ایم　　خصمی به طریقِ دیگر آموخته ایم
آموخته ایم شیوهٔ کینه ز شمع　　با هر که نشسته ایم، خود سوخته ایم

**شیخ عبدالعزیز جون پوری:**

مردِ [36b] صاحب حال بود. "عزیزی" تخلّص داشت:

چشمم به تو افتاد، وجودم همه حکّ شد　　هر چیز که در کانِ نمک رفته نمک شد

می گویند چون این بیت به گوشِ شاه عبّاس - والیِ ولایتِ ایران - رسید، بی اختیار از جا درآمد و ارادهٔ طلب نمود، امّا شیخ از گوشهٔ توکّل بر نخاست.

**عبدالکریم عطایی:**

برادرِ شیخ عبدالعزیز جون پوری است:

ای که از مشک رقم بر ورقِ گل زده [ای]　　آتش اندر جگرِ لالهٔ خون دل زده [ای]

**امیری لاهوری:**

خالی از نشأهٔ درویشی نبود و دیوانِ غزل داشت. در عینِ شباب از جهان رفت.

**بلیغی لاهوری:**

طبعِ رسا داشت. در آغازِ جوانی وداعِ سرای فانی نمود.

**[امیر الامرا علی مردان خان:]**

و از طبقهٔ امرا، اگر چه در اوایلِ جلوسِ والا آصف خان جعفر هنگامهٔ سخن را گرم داشت امّا امیر الامرا صاحب طبع و صاحب سخن بود و دیوانِ غزل داشت:

خنده ام برق در گلو دارد　　گریه ام بحر در سبو دارد
دل خرید و ز بدمعاملگی　　چشم افکند کاین رفو دارد

**احمد خان بیگ کابلی:**

از سخن چاشنی داشت:

دنیا که دمی بیست قرار اندر وی　　دانا ننهد هیچ مدار اندر وی

دلبا طلبان بیشمار اندر وی		چون سوخته کاغذی شرار اندر وی

**مرزا ادهم:**

سالها است تعیّنات دکهن بود . طبع نظمی داشت [37a] :

در راهِ محبت چو نهادیم قدم را		آلودۀ شادی نکنیم دامنِ غم را

**ملّا مستی دهلوی:**

از خدمتکارانِ حضور بود، اکثر اوقات. به امیر عبدالکریم این رباعی نوشت:

ای خواجه که رخ چو بدر آراسته ای		فرداست که همچو ماهِ نو کاسته ای

امروز بخور باده که فردا چون گرد		از دامنِ روزگار برخاسته ای

میر عبدالکریم اگرچه شعر نمی گفت امّا به سخن مناسبتِ تمام داشت. بدیهه این رباعی گفت:

عمری ره معصیت به سر پیمودم		درهر گنهی رهبرِ شیطان بودم

بیماری فسق تابم از تن بربود		جز توبه نکرد هیچ دارو سودم

———————

مستی پیاله سر دارد ای نصیحت گو [کذا]		کناره گیر که امروز روزِ طوفان است

**مکتوب خان:**

از بنده های قدیم الخدمت بود و سخنانِ رنگین داشت:

ازان رخ باغ پُر گل می توان کرد		وزان لب شیشه پُرمل می توان کرد

**رشید قزوینی:**

از مجلسیانِ شیخ ابوالفضل بود . چون طلاقتِ لسان و لطافتِ بیان داشت، در محفلِ خلد آیین راه یافت.
به مهابت خان معرفتِ تمام داشت و سخنانِ بیباکانه و خوش طبعانه به مهابت خان می گفت.

خواهم عدمی که پیش از این داشت وجود		ورنه عدمی که پیش از این خواهد بود

زین مستی شیخ را در او راه نبود		می نگرم صد هزار گفت است شنود

———————

**اگرچه در عهدِ حضرت عرش [37b] آشیانی و حضرت جنّت مکانی فصحا و بلغا بسیار بودند امّا در زمانِ سعادت نشانِ اعلٰی حضرت خاقانی، خلیفه الرّحمانی، صاحبقران ثانی هنگامۀ سخن و سخن دانی رونق و رواج دیگر دارد.**

طالبای کلیم:[8]

از شعرای مشهورِ بارگاهِ سلیمانی است و آزادی و بی تعلّقی ضمیمهٔ قابلیّتِ او است و دیوان های متعدّد از قصاید و غزل دارد و به نامِ نامی اشرف اعلی مثنوی رنگینی گفته و دادِ نزاکتِ سخن داده. در ایّامِ متبرک مثلِ نوروزِ جهان افروز و عیدین و وزنِ مبارکِ شمسی و قمری و دیگر مجلس ها و جشن ها قصاید و مثنوی و قطعه و رباعی گفته، دامنِ امّیدرا مالامال می سازد.

**[ملّا محمد جان قدسی:]**

زبدهٔ اربابِ فصاحت ملّا محمد جان قدسی از ولایتِ ایران آمده موردِ عنایتِ حضرت شاهنشاهی گشته امتیازِ تمام یافت و سال هایی در عرصهٔ دلگشای هندوستان به کامرانی گذرانیده، در گذشت.

درمتانت و لطافتِ سخن از شعرای مشهورِ روزگار بود. قصایدِ غرّا و غزل های رنگین و مثنوی های متین دارد و بادستور اعظم افضل خان نسبتِ آشنایی قدیم داشت. در سفرِ حجاز رفیقِ یکدیگر بودند و در وقتی که از ایران به دارالسلطنة لاهور آمده در کاروانسرایی نزول نموده. این برهمنِ فارسی دان– که خواهانِ صحبتِ این طایفه است– [38a] به مکان رسیده، آن طوطیِ گلستانِ فصاحت را بابلبلِ هزار دستانِ گلشنِ بلاغت امام قلی مثنی همخانه یافت. این بیت از او است:

عیشِ این باغ به اندازهٔ یک تنگ دلی است　　　　کاش گل غنچه شود تا دلِ من بگشاید

**میر الهی همدانی:**

سال هایی در خطّهٔ دل نشینِ کابل به فراغ بال گذرانیده، الحال در عشرت کدهٔ کشمیر به طورِ خود می گذراند و طبقهٔ مقرّری از سرکارِ پادشاهی دارد. در قصیده و غزل و مثنوی استاد است و اشعارِ او در بیاض ها و بر زبان ها است.

دل خود به روزگارِ جوانی کباب بود　　　　موی سفید شد نمکی[9] بر کباب ما

**باقیا:**

مردِ آزادهٔ قلندرمشربی بود. سالها در عرصهٔ هندوستان– خصوص در خطّهٔ عشرت سرشت بنارس– به آزادی و بی تعلّقی گذرانیده به ولایتِ ایران رفت.

ملّا محب علی و محمد فاروق– که همراهِ جان نثار خان ایلچی به ایران رفته بودند– نقل می کردند که در روزِ ضیافت صایبا و باقیا در خانهٔ اعتماد الدّوله مهمان بودند. یادِ خوبی های هندوستان می نمودند. اکثر اشعارِ باقیا را نغمه پردازان در ترانه های بسته اند. این بیتِ او شهرت دارد:

سرو برگِ خود چو بلبل همه وقفِ روی گل کن

همه حاصلِ جهان را به نشاط صرفِ مُل کن

وهم در آن ذکرِ این برهمنِ فارسی دان به وسیلهٔ [38b] شعر و خطِ شکسته - که علامی سعدالله خان و مقرّب الحضرت السّلطانی تقرّب خان از هندوستان به ولایتِ ایران به دستِ جان نثار خان ایلچی فرستاده بودند- به میان آمد. واین دو بیتِ فقیر در آن دیار مشهور است:

باید به داغ های نمکسود زیستن  بودن تمام آتش و بی دود زیستن

——————

چشم تا برهم زدی، انجام شد آغازِ عمر  طی شد این ره آن چنان کاواز پایی برنخاست

**فتحا؟:**

برادرِ باقیا، طبعِ رسایی داشت و همیشه زمزمهٔ سخن با او بود.

**حکیم رکنا:**

از عهدِ حضرت جنّت مکانی تا اوایلِ عهدِ ابد قرینِ سعادت آیین در عرصهٔ دل نشینِ هندوستان به وسعتِ تمام گلزار ابد و ثانی الحال به ولایتِ ایران رفته امتیازِ دیگر یافت. طبعِ غیور و فطرتِ بلند داشت. این بیتِ او مشهور است:

گر فلک یک صبحدم با من گران باشد سرش

شام بیرون می روم چون آفتاب از کشورش

خطِ نسخ تعلیق را نیز خوب می نوشت و اکثر خوبیها را کسب نموده.

**جوهری:**

به دفعات از ایران به هندوستان آمده، در محفلِ خلد آیینِ اشرف اعلی راه یافته و هم در مجلسِ شاه بلند اقبال بار داشته. با امرای عظام نسبتِ او به درجهٔ مصاحبت رسیده [39a] بود. مردِ خوش گوی و خوش صحبت و گرم اختلاطی است و سخنانِ رنگین بر زبان دارد.

**ملا شیدا:**

مردِ میدانِ سخن و مبارزِ عرصهٔ سخنوری بود. قریبِ یک لک بیت از نظم و نثر داشت و به آزادی و بی تعلّقی می گذرانید. از صحبتِ اهلِ روزگار به غایت الغایت متنفّر و مجتنب بود. اکثر اوقات در قهوه خانه ها به سر می برد.

و به سفرِ برهان پور - در عهدِ وزارتِ افضل خان مغفور - با فقیر همخانه بود.

در اوایلِ حالِ نشو و نما در صحبتِ عبدالرّحیم خان خانان راه یافته و ثانی الحال به بارگاهِ والا رسیده، در سلکِ شعرای این دولت ابد پیوند منتظم گردید:

رشته رشته تا به کی بر خرقه این پیوندها  مردمِ آزاده را پیوند در اعضا بس است

**مُلّا میر لاهوری:**

سالها با امرای والا نشان مثلِ سیف خان و جعفر خان بود و به مساعدتِ اختر به شرفِ ملازمتِ لازم السّعادتِ اقدسِ اعلی مستسعد گردیده و از حوادثِ روزگار در عینِ جوانی از سرای فانی به عالَم [10] جاودانی شتافت.

درهنگامِ نزعِ آن مسافرِ بقا، این خوشه چینِ خرمنِ اربابِ سخن، به رفاقتِ محمد صالح منشی بر سر والیِ آن عندلیبِ گلشنِ فصاحت رسیده بود. به رمز و ایما حرف زد. بعد از لحظه [ای] از خویش رفت.

دیوانِ قصائد وغزل و مثنوی ها[ی] معتدّ دارد. قصیده ای غرا در مدحِ بندگانِ اعلی حضرتِ [39b] خاقانی گفته بود. از ان جمله این بیت به غایت پسندِ طبعِ مشکل پسند افتاد:

چشمِ دل چون باز شد، معشوق را در خویش دید
عینِ دریا گشت چون بیدار شد چشمِ حباب

الحال مُلّا فیضا، برادرِ او، یادگارِ او است.

**میر یحیٰی کاشانی:**

شعرِ قرار دادی است. قصایدِ غرا و غزل ها[ی] دلگشا و مثنوی های روح افزا دارد. امروز – بعدِ طالبای کلیم و محمد جان قدسی – مصنّفِ بادشاه نامه او است. واین بیتِ او مشهور است:

لـــرمـــی بسیـــار خـــواهد بـــا درشـــان زیستن
مغز خون ها خورده تا در استخوان جا کرده است

**سلیمای طهرانی:**

سال ها در ملکِ بنگاله با عمدة الملک اسلام خان گذرانیده. به غایت آرمیده و کم اختلاط بود.

در جهادِ آرزو آزاده مردان را بس است  ترکشِ تیری که در پهلو ز نقشِ بوریا است

**مُلا گلبی:**

سال ها در ضلع بنگاله با حکامِ آنجا گذرانیده و با قاسم خان واعظم خان صحبتها داشته. در این ایّام به وسیلهٔ عبداللّٰه بیگ..... ثانی به خدمت رسیده، کامیابِ مطلب گشته به ضلع اله آباد مراجعت نمود. این بیتِ او مشهور است:

مه جمالِ ترا بی حجاب نتوان دید　　　که بی حمایتِ دست آفتاب نتوان دید

**زمانای قزوینی:**

مردِ بی تعلّقِ آزاده بود و به طور خود می گذرانید.

نظر به زلف و [40a] خط و خال بست عاشق را
تو واقفی که سرِ رشته درکجا پیدا است

**مُلّا سرابی:**

مردِ آزادۀ صوفی مشربی بود.

آزاده تا تواند از قیدِتن برآید　　　از پوست گر نباشد از پیرهن برآید

**مُلّا سروری:**

شاعرِ پخته گو و غزل ها[ی] رنگین داشت.

**مُلّا امین:**

تازه از ولایت آمده. از غرایبِ حالِ او آن که می گویند هیچ نخوانده، به محضِ فیضِ الهی صاحب سخن شده. این رباعی در وزنِ مبارک گفته به انعام نقد و عنایتِ خلعت سرافرازی یافت:

ای آن که پناهِ اهلِ ایرانی تو　　　ایران چه، که پادشاهِ دورانی تو
نتوان ز گرانیِ گهر وزنِ تو کرد　　　با آن که سبک روح تر از جانی تو

**[مُلّا ذهنی:]**

واز شعرای کشمیر، بعد از مُلّا مظهری، نوبتِ سخن به مُلّا ذهنی رسیده:

ذهنی ز سنگِ طفلان تا گرفته بدنبست[ا]　　　فلکیم[11] و خوش نماید بدنِ کبود ما را

**مُلّا محرم:**

از شاگردانِ مُلّا ذهنی بود. طبع آرمیده داشت.

**[مُلّا فروغی:]**

الحال مُلّا فروغی تازه به عرصه آمده، منظورِ نظرِ کیمیا اثر گشته وامروز سر دفتر شعرای کاشمیر، او است:

دمی که حسنِ تو باجلوه هم عنان[12] گردد　　　نگه ز عکسِ رُخت شاخِ ارغوان گردد
زناز گوشۀ ابرو خدای را مشکن　　　که تیر کج رود ار گوشه کمان گردد

**ملّا بلیغی:**

از ولایتِ توران است. مردِ خوش صحبت جهانْ دیده است. قصایدِ رنگین دارد. این بیت از او است:

چه آید ز دستی که در خاک و خون است  چــــه قــوّت بــوَد پــنــجـــۀ ارغــوان را

[40b] **ملّا رفقی:**

بـه طـریـقِ خـوش بـاشـان مـی گذراند. با شاهسوار خان ولد میرزا رستم ربط تمامی دارد. این بیت از او است:

آسـمـان بـعـد از پریشانی دهد سامانِ کار  مـی زنـد اوّل گـره بـر قطره تا گوهر شود

**صالحا:**

سالها با باقر خان و اللّه وردی خان گذرانید. الحال به طورِ خود می گذراند:

در طـالـعِ زلفِ تو پـریـشـانـی هـسـت  در شانه من این واقعه را دیده ام امروز

**محمد قلی وارسته:**

از مردم صاحب طبع و صاحب سخن بود. مدّت ها در ضلع کابل و تهتّه به آزادی گذرانید. همیشه زمزمۀ شعر بر زبان داشت.

**حکیم جمالا:**

مکتی کروژیِ اتاوه بود. طبعِ موزونی داشت:

هـنـوز لالــه نفهمیده است لذّتِ داغ  کـه داغِ بـنـدگـی او گـلِ جبینم بود

**خواجه فضیل اللّه:**

در خطۀ دلگشای کابل به وسعتِ مشرب و آزادی تمام به سر می برد و به کمال بی تعلّقی می گذراند.

گر قـد رنگِ حنا می رسد به کف اشکم  درونِ دیده همانا که نقشِ پایی هست

———————

گردست بمهدت که جبی ز جای خویش (کذا)  بـر سـر بـگـیـر منّتِ رفتن ز پای خـویـش

درهنگامی که رایاتِ نصرت آیات در کابل نزولِ اجلال داشت، این نیازمند را عبوری افتاد. خواجه را کمالِ آزادی بر دکّانی نشسته یافت و لحظه [ای] صحبت روی داد.[۱۳]

**ملک سکندر کابلی:**

از اربابِ کابل است. طبعِ موزونی دارد.

عشقِ شیرین کار را [41a] لازم کـه دستِ قدرش

کوهکن را بند بر پا از رگِ خارا کند

مے بَرَد کیفیتِ آن چشمِ مست از جا مرا بس تُنُک ظرفم مباد آخر کند رسوا مرا

**ملا گلابی استالیفی:**

"الهامی" تخلّص می کند. این بیت از او است:

به کوی عشق الهامی بنای صبر محکم کن که این کاشانه را دایم بلا بسیار می آید

**ملا محمد امین جون پوری:**

طبع سلیم و ذهن مستقیمی دارد.

دی به حیرت رفت و امروزم به غفلت می رود
وای من چون دی [و؟] امروز آرزو فردای من

**[فرصت:]**

فرصت نام، جوالی ایرالی، تازه به عرصه آمده، این بیت از او است:

صبح شد صبح که ناکام به مینا بخشد می نمایند به فکر گریه به مینا بخشد[؟]

**شیخ عبدالحکیم ساکن کالپی:**

سالها با امرای نامدار مثلِ باقر خان و غیرت خان و غیر آن به عنوانِ مصاحبت گلزرانید. این بیت از او است:

من و بلبل دو آمستریم هم آهنگ ولی او است بر شاخ گل و ما به کفِ صیّادیم

**جوهری ایرالی:**

در اوایلِ عهدِ حضرت اشرفِ اعلی از ولایتِ ایران آمده، در هندوستان اعتبارِ تمام یافت. به عمدۃ خوانین والا شأن آصف خان و علی مردان خان امیر الامرای و ظفر خان ربطِ تمام داشت و به مقتضای جوهرِ قابلیت منظورِ نظرِ کیمیا اثر اشرفِ اقدس اعلی گردید. الحال به خدمتِ اختر بُرج جاه و جلال [41b] شاه والا قطر بلند اقبال رسیده در محفلِ عالی راه یافت و در این ایّام رخصت گرفته از راهِ دکهن به ولایتِ ایران شتافت. مردِ جهانْ دیدۂ خوش صحبت است. طبعِ رسایی و فهم درستی دارد و اکثر اوقات زمزمۂ سخن بر زبانِ او است.

در ایّامی که از ایران به هندوستان آمده در دارالسلطنۂ لاهور در سرای صادق خان رفته، مشارٌ الیه را دریافته بود. این شعر از او است:

فلک به خاک فکند و خرد نواخت مرا به قدرِ دانش خود هریکی شناخت مرا

**محمد ولد قاضی بابا:**

از جوانانِ صاحب طبع است و جَودتِ فهمی دارد. این بیت از او است:

تشخیصِ لعلِ بادہ پرستِ تو کس نکرد　　　تعبیرِ خوابِ نرگسِ مستِ تو کس نکرد

**[خان زمان ولد مهابت خان:]**

از جملۂ امرای نامدار – که در این زمانِ میمنت نشان گرمی هنگامۂ سخن بودند – اوّلاً خان زمان ولد مهابت خان بود که دیوانِ غزل دارد و اشعارِ او بر زبان ها است:

بر دَورِ جامِ ما ننویسید نامِ ما　　　تا نامِ ما به دَور بماند ز جامِ ما

**قاسم خان:**

مدّت ها در صوبۂ بنگاله بود. به طبقۂ درویشان – خصوص به خدمتِ حقایق و معارف آگاه میان میر – اعتقادِ تمام داشت. این بیت از [ا]شعارِ او است:

بعد ازاین در [14] عوضِ اشک دل آید بیرون

آب چون کم شود از چشمه گِل آید بیرون

**معمور خان** [42a] **معموری:**

جَودتِ طبع و جُودتِ ذهن داشت. از جملۂ قصایدِ او این بیت مطلعِ مشهور است:

سَحر به باغ بَرَد بلبلم به مهمانی　　　که تا ز نالۂ بیاموزمش نوا خوانی

**میر جُمله:**

سال ها میر سامانِ این دولتِ ابدپیوند بود. دیوانِ غزل دارد:

افتادگی [ای] به طالعم هست　　　در پای خُمی چرا نیفتم

**محمد خان میر بخشی:**

طبعِ شگفته و خطِ شکستۂ رنگینی داشت و همواره به اربابِ نغمه و نشاط می گذرانید و در نظم و نثر صاحب سخن بود. جهانگیر نامه – مشتمل بر خصوصیاتِ احوالِ حضرت جنّت مکانی تصنیفِ او است.

روزی، در ایّام بهار، به سیر باغی رفته بود. غزلی طرح کرد. این بیت ازان جمله است:

گذشت عمر و ندیدیم یک گلِ رویی　　　به پشتِ خُم ننشستیم [15] بر لبِ جویی

---

یک لحظه گریه گر نکنم کور می شوم　　　گویا چراغِ چشمِ من از آب روشن است

**میران سیّد جلال گجراتی:**

که سیادت و نجابت و حسب و نسبش از غایتِ ظهور محتاج به بیان نیست. از مصاحبانِ بزم خلد آیین بود. این رباعی از ایشان است:

این توبه که هست نقدِ گنجینهٔ ما  ویـن توبه که هست یارِ دیرینهٔ ما
از بس که در او است پاره دوزی بسیار  این توبه نمونه ای است از سینهٔ ما

**حکیم مسیح الزّمان:**

از حکمای مشهورِ روزگار است و همیشه زمزمهٔ سخن بر زبان داشت:

عوضِ قطرهٔ آبی جگرت بشکافند  ای صدف دشنه بمیر و سوی نیسان منگر

---

صراحی به گوشِ قدح برده سر  [42b] بدو رازِ پوشیده گفتی مگر
ندانم چه گفتی، چه انگیختی  که گفتی و از دیده خون ریختی

**مرزا مراد ولد مرزا رستم صفوی:**

صاحب سخن بود و قابلیّت تمام دارد.

در خیالت مرا طرب باقی است  شکر آنم به زیر لب باقی است

**باقر خان:**

از امرای عمدهٔ این درگاهِ والا بود. حقیقتِ نجابت و همّتِ فطرت و حالتِ او مشهورِ عالمیان است. این بیت او در ترانه‌ها بسته اند:

گوییا در هندِ زلفِ او طلسمی بسته اند  هر دلِ شوریده کانجا رفت، دیگر برنگشت

**بی بدل خان:**

داروغهٔ زرگر خانه. در نظم و نثر طبع درستی داشت و قابلیّت ضمیمهٔ قابلیت او بود.

دارم اندر غنچهٔ دل از خیالت گلشنی  همچو گل پوشیده ام از خونِ دل پیراهنی
دستِ ما هرگز نگردیده است دامن گیرِ کس  گر ز چاک دل شود آسوده گردد دامنی

**حکیم عبدالحاذق ولد حکیم همام:**

ترک تعلّق نموده، خلاصهٔ اوقات را [به] سخن به سر می برد و متعدّد مثنوی ها [ی] رنگین دارد. طبعش در غایتِ لطافت و نزاکت است.

در سخن پنهان شدم مانندِ بو در برگ[10] گل  میلِ دیدن هر که دارد در سخن بیند مرا

**ظفر خان ولد خواجه ابوالحسن:**

صاحب سخن است و سخنان بلند دارد. در آغازِ حال آقا جلالا و امیدا و صائبا و اکثر اربابِ سخن در صحبتِ [او] بوده اند.

به هر زمین که رسم وصفِ دوستان گویم [43a] برای یار فروشی دکان نمی باید

———————

مارا چو سرنوشت به خطِ شکسته است با زلفِ یار نقشِ درستی نشسته است

**زین العابدین ولد آصف خان جعفر:**

از امیرانِ صاحب سخن بود. از اتفاقاتِ روزگار به مرگِ مفاجات درگذشت.

داغ هـــــای کهـــــــــــنه ام را تـــــــازه کـــــرد
آنچه صد ساغر نکند، چشمش به یک خمیازه کرد

**میرزا خان:**

از نبایرِ عبدالرّحیم خان خانان است. به شگفتگی طبع و آرمیدگی گذرانند. این بیتِ او مشهور است:

نو از تمکین، من از حیرت، نه ایمایی، نه تقریری
بدان مانند که هم بزم است تصویری به تصویری

**عنایت خان ولد ظفر خان:**

صاحب دیوان است و به صحبتِ شعرا و فصحا میل تمام دارد.

مـــن بـــــه آیـــــــنه رو بــــه رو گـفـتـم عـیـب پوشـی بـه از نـمـد پوشـی اسـت

**محمد جعفر ولد الله وردی خان:**

از اربابِ خدمتِ حضور است. طبع رنگینی و فهمِ رسایی دارد. این بیت از او است:

دمی که بی تو برآید، حساب نتوان کرد دلی که بی تو بود، جز کباب نتوان کرد

**مّلا حیدر خصالی:**

سال ها با مهابت خان گذرانیده و مکنتی در سلکِ بنده های پادشاهی انتظام داشت. وزرای والا شان افضل خان و اسلام خان پاسِ عزّتِ او می داشتند. صاحب دیوان است. قصاید و غزل و مثنوی دارد.

آبی که آبرو است چو آبِ سبو مریز خونت ز دیده ریز ولی آبرو مریز

**حسن بیگ رفیع:**

منشی است و شاعر. در نظم و نثر صاحب سخن است. [43b]

درمیان فاصله [ای] نیست سفرهای مرا  رفتن و آمدنِ ما به نفس[17] می مانَد

**عوض خان قاقشال:**

سال ها نعیناتِ کابل بودند. در هنگامِ تسخیرِ قندهار اوّل کسی که به قلعه در آمد، او بود. به دولت بیگ- برادرِ خُرد- محبّتِ تمام داشت. در وقتی که دولت بیگ از غرورِ جوانی از عوض خان رنجیده، بی رخصت از کابل به وطن رفت، خانِ قدردان به مقتضای نسبتِ اخوّت و عطوفتِ ذاتی غزلی نوشته فرستاد. این بیت از آن جمله است:

بیا که خواب به چشمم دگر نمی آید  چرا به مردم بیچاره راه خواب زدی

دولت بیگ به مجرّدِ استماعِ این بیت، خود را بی اختیار به کابل رسانید و عذر خواست. و چون خورشید محمد کبو به تقرّمی این ماجرای شوق افزا را پیشِ فقیر نقل کرد، این نیازمند را شوقِ تمام به هم رسید و غزلی در تَتبعِ غزلِ مذکور بدیهه گفته، همان لحظه نوشته به کابل فرستاد. این بیت از آن جمله است:

دگر به کشورِ ما صبح بر نمی آید  تو رفتی و به جهان راه آفتاب زدی

**دولت بیگ:**

مردِ آزادهٔ خوش صحبت، صاحب همّت بود. وسعتِ مشرب داشت. در عینِ جوانی ساقیِ روزگار بادهٔ ناگوار در ساغر و پیمانهٔ زندگانیِ او ریخت و از دارالملکِ کابل به ملکِ جاودانی شتافت. در حالتِ نزع رسیده سخنی چند به زبانِ بی زبانی ادا نموده درگذشت. این دو مصرع را در حالتِ پُر [44a] ضعف گفته بود:

رفتیم عزیزان! به عزیزان برسانند  عشقی و نیازی و سلامی و پیامی

این بیتِ او را نراله پردازان و نغمه سازان بر زبان دارند:

به یک نگاه دل و دینِ ما به یغما بُرد  دوباره دیدنِ او تا چه خواهد از ما بُرد[18]

**خوشحال بیگ ولد عوض خان:**

جوانِ صاحب طبع، به مقتضای عهدِ شباب با اهلِ نشاط تعلّقِ خاطر به هم رسانده بود. این بیت از او است:

دل گریزان ز خَمِ زلفِ تو می بود امّا  چشمِ صید افگنت آخر به سرِ دام کشید

**باقی ولد تجارت خان:**

از جوانانِ صاحب سخن بود و اهلیّتِ تمام داشت.

در این صحرا نمی دانم که تیر انداز کمان دارد
که می بالد[19] به خود از شوق هر صیدی که جان دارد

**شادمان گکّهر:**

به سخن مناسبتِ تمام داشت و ترکِ منصب نموده در گوشۀ وطن به بی تعلّقی می گذراند. این بیتِ او مشهور است.

شاخِ شکسته گل نَدهد لیک زلفِ یار　　هر جا شکسته خورد، گلِ آفتاب داد

**میر یحییٰ ولد میر محمود کابلی:**

مدّتی در بدخشان همراهِ نذر محمد خان– والی آنجا– بود. ثانی الحال به درگاه آسمان جاه اعتبارِ دیگر یافت و به خدمتِ دیوانی کابل سربلند گشت و به تقریبی در قیدِ پادشاهی افتاد. همانجا قالب تهی کرد. اگر چه از اهلِ دنیا بود امّا صحبتِ او خالی [از] زمزمه سنجی[۲۰] نبود.

به جیبِ نُه فلک جز مشتِ خاکستر نمی بینم
مگر یحییٰ ز سوزِ دل بر آورده است یاهویی

[44b] **میر هاشم:**

بخشیِ احدیانِ کابل است. از جوانانِ صاحب طبع [است] و خطِ شکستۀ او خالی از درستی نیست:

تو گرفتاریم بر ما گریه کردن لازم است　　نونهالی را که بنشانند، آبش می دهند

**ملّا محسن فانی:**

از کشمیر است و کیفیّتِ حال از قالِ او پیدا است. مدّتی در سرکارِ والا فطرت بلند اقبال متعلّق بود. الحال ترکِ تعلّقِ روزگار نموده در گوشۀ وطن به آزادیِ تمام می گذراند.

در موج خیزِ حادثه یک ناخدا بس است　　گر ناخدای دست نگیرد، خدا بس است

**ارسلان بیگ ولد فرهاد بیگ بلوچ:**

"سپاهی" تخلّص دارد. حجابت ایران را به شایستگی به تقدیم رسانید.

کس چه داند گر جوانان پیشتر بیرون روند　　می نشاند یک کمان بر خاک چندین تیر را

**محمد فاروق:**

خویشِ همّت خان، از جوانانِ صاحب طبع است. در نظم و نثر فهمی درست دارد. مثنوی رنگینی در تعریفِ دار الخلافت حضرت شاه جهان آباد در حضورِ اقدسِ اعلیٰ موردِ تحسین شد. این بیت از اشعارِ او است:

باطنِ اهلِ صفا گنجی است گر خالی است دست
گر کفِ دریا تهی باشد، دلِ دریا پُر است

**محبّ علی ولد عزیز اللّٰه خان:**

مردِ مستعدِ قابلیّت است. در نظم و نثر متانت و فصاحت به کار می برد.

**[نور اللّٰه ولد نصر اللّٰه:]**

اگرچه سلسلهٔ امارت پناه معتمد خان به قابلیت و سخن فهمی مشهور است امّا نور اللّٰه ولد نصر اللّٰه- نواسهٔ معتمد خان- به سخن دانی [45a] و سخن گویی امتیازِ دیگر دارد. این شعر از او است.[21]

**جهانگیر قلی ولد اللّٰه وردی خان:**

طبع درستی دارد. اکثر قصاید می گوید.

**میر عماد برادرِ میر بزرگ:**

صاحب مثنوی و غزل است و به اهلیّت مشهور است. میر بزرگ سالها در صوبهٔ پنجاب عاملِ محالِ خالصه بود. میر عماد باوجودِ شغلِ عمل، فرصت را از دست نداد و به اربابِ سخن و اهلِ نغمه و نشاط به سر بُرد.

**فریدون حسین نولی:**

از خویشانِ مهابت خان مرحوم. مدّتی در خطّهٔ دل گشای کلانور حکومت نموده و دادِ عیش و کامرانی داده. الحال به مقتضای نسبتِ قرابت با لهراسب خان- که در این ایّام به خطابِ "مهابت خانی" سرافرازی یافته- مربوط است. میلِ سخن دارد و خود صاحب سخن است.

**عبدالسّتار ولد شهباز خان کنبو:**

در سلکِ روزینه دارانِ اقدس انتظام یافت. این بیت از او است:

شگفته باش چو گل تا به سر نهد همه کس　　　　مباش غنچه که پهلوی خار بگذارند

**طهماسب قلی:**

از بنده های روشناسِ درگاهِ والا بود. طبع نظمی داشت و سخنش خالی از اثر نبود.

**خلیل اللّٰه ولد قلیج خان:**

جوانِ آزادهٔ بی تعلّق است و همیشه در زمرهٔ آزادان و بی قیدان می گذراند.

**مرزا ملکی:**

مدّتی دیوانِ کشمیر بود و با علّامهٔ روزگار افضل خان و امانت خان نسبتِ تمام داشت.

ملکی عالم کتابِ گویایی تُست　　　　خلوت صد صد سامعه آرایی تُست

این دیده چو عینک است بر دیدهٔ تو　　　　بینایی تو پردهٔ بینایی تست [45b]

**محمد حسین آشوب:**

در سلکِ بنده های روشناس انتظام دارد.

سبزه از مژگانِ من سر مشقِ شادابی گرفت

نرگس از چشمِ ترم تعلیمِ بیخوابی گرفت

————————

نظر به شاهدِ معنی ز پرده دوخته ام    حجاب، عینکِ چشم است مردِ بینا را [۲۲]

————————

خواهم از سلسلۀ زلفِ بتان تاری چند    که به هم تاب دهم رشتۀ زنّاری چند

————————

اربابِ جهان نقش بر آب اند همه    بی مغز تر از سرِ حباب اند همه

لب تشنه در پی سراب اند همه    بر آتشِ آرزو کباب اند همه

**اگرچه امرای و امیرزاده های این دولتِ عظمیٰ سخن فهم و صاحب طبع الله اسامی آنها مختصر در این رساله گنجایش ندارد، امّا جمعی که در سخن سنجی و دریافتِ نزاکت مشهور اند:**

**[ابو سعید:]**

مشهور ترینِ آنها نجابتْ منزلت ابو سعید است که در صحبتِ اعتماد الدّوله مرحوم تربیت یافته و اربابِ سخن و اهل طبع او را در این وادی به استادی قبول دارند. این شعر از او است:

از صبحِ وجود تا شبانگاه عدم    روزی به شب و شبی به روز آوردم

**مرحمت خان ولد صادق خان:**

مرجعِ اربابِ سخن بود و در سخن فهمی طبع درستی داشت.

**رحمت خان:**

هم سخن فهم است و هم سخن گو و گاهی غزلی طرح می کند.

**قاضی زاده محمد قاسم:**

سال ها در صحبتِ آصف خان گذرانیده و به مغزِ سخن می رسد [46a] و سخنش متانتِ تمام دارد.

**شیخ محیی الدّین و شیخ معین الدّین آصف خانی:**

برادرانِ حقیقی اند و از غایتِ الفت و محبّت گویا یک روح در دو قالب. با آصف خان سپه سالار

نسبتِ اینها به درجهٔ مصاحبت رسیده بود. حرف به ادایی می‌زنند و طبع دلفریبی دارند.

**اسحاق بیگ:**

سال ها در صوبهٔ کابل به خدمتِ پادشاهی قیام داشته. طبع رنگینی و شگفته دارد:

ز آبِ دیده نشد خشک روی من یارب		که گفته [بود] که یارب به آبرو باشم

به نفریبی گرفتارِ معاملهٔ دنیا شده بود، به وسیلهٔ شاهِ والا فطرت بلند اقبال نجات یافت.

در حقیقت گریهٔ عاشق ثمرها می دهد		اشکِ ما گر رفت با گل، با گلاب آمد برون

**هدایت بیگ کشمیری مخاطب [به] کشمیر خان:**

طبعِ موزونی و فهمِ درستی دارد. از ایّامِ خجسته فرجامِ پادشاهزادگی تا عهدِ سعادت آیینِ ابد قرین، در سفر و حضر ملازمِ رکابِ ظفر انتساب بود.

**محمدتقی:**

از بنده های ایّامِ پادشاهزادگی است. در اجمیر غزلی طرح نموده بود. این بیت از او است:

وین هوا، وین سبزه، وین گل توبه ها خواهد شکست

توبه گر زنجیر باشد این هوا خواهد شکست

**حسین بیگ ترکمان:**

نیز از همین زمین غزلی گفته بود:

این جهان مست است، ما را چون سبو دارد به دوش

تا کجا بر خاک ریزد، تا کجا خواهد شکست

**حکیم فغفور:**

در خدمتِ شاهزاده پرویز بود. طبع سلیمی داشت.

**نهال بیگ [46b] واثق:**

واقعه نویس بنگش. از سخن بهره دارد و زمزمهٔ سخن بر زبانِ او است.

ابنای زمانه را چه زشت و چه نکو		تشخیص نمودیم همه موی به موی

ای صاحب دل! چه دوستی، چه وفا		ما هیچ ندیدم، تو هم هیچ مگوی

**[چندر بهان برهمن لاهوری:]**

واز یُمنِ خدمتِ حضور اشرف، اعلی مرتبت، شاه والا فطرت، بلند اقبال، این برهمنِ هندی زبان نیز فارسی دان شده و در زمرهٔ اربابِ طبع و اهلِ نشاط انتظام یافته. دیوانِ غزل و مثنوی دارد و خطِ شکستهٔ این

ضعیف خالی از درستی نیست. واین دو سہ بیت و رباعی بر زبان ہا است. بہ دستخطِ خاصِ چندر بھان برہمن:

نظر بہ شاہدِ معنی بہ چشمِ دل دارم حساب، عینکِ چشم است مردِ بینا را [23]

---

چشم تا برہم زدی انجام شد آغاز عمر طی شد این رہ آن چنان کاوازِ پایی برنخاست [24]

---

[خاتمہ:]

**تحفۃ الفصحا** تصنیفِ کمترینِ بندگان چندر بھان برہمن در دارالخلافت اکبر آباد در ۱۰۶۸ بہ اتمام رسید.

[ترقیمہ]

ثانی الحال بہ تاریخ بیست [و] ہشتم شہر رمضان المبارک [۰]۱۰۸ مطابق ۱۳ [جلوسِ عالمگیری] در قصبۂ انک بنارس، روزِ چہار شنبہ، بہ وقتِ سہ پہر روز، نقل گرفت. اگر سہوی و خطایی در رقم کلک بیان واقع شدہ باشد، بہ قلمِ عفو اغماض نمایند.

ہر کہ خواند، دعا طمع دارم زان کہ من بندۂ گنہ کارم

## اختلافات

۱. در اصل :معمار
۲. دراصل:نصیری شاپوری
۳. در اصل :ملا خیالی گیلانی
۴و ۵. دراصل: نکنم
۶. دراصل: بیاض
۷. دراصل: قفرا
۸. دراصل: حکیم
۹. دراصل: نمک
۱۰. دراصل: عام
۱۱. دراصل: فلکم
۱۲. دراصل: عیان

۱۳. دراصل: روی دست داد.

۱۴. دراصل: از

۱۵. دراصل: +و

۱۶. دراصل: رنگ. این بیت در عوام به نامِ زیب النّسا مخفی فرزند اورنگ زیب عالمگیر تیموری اشتهار دارد و در آن به جای کلمهٔ پنهان "مخفی" استعمال شده است.

۱۷. دراصل: نقش

۱۸. یادآورِ این بیت امیر خسرو دهلوی است:

با یک آمدن ربودی دل و دین و جانِ خسرو
چه شود اگر بدینسان دوسه بار خواهی آمد؟

۱۹. دراصل: نالد

۲۰. در اصل: سخن

۲۱. دراصل: شعر ندارد

۲۲. مؤلف همین بیت را با کمی تغییر در نمونهٔ شعر خود نیز آورده است. ر.ک. ترجمهٔ برهمن.

۲۳. مؤلف همین بیت را با اندکی تغییر در نمونهٔ اشعار محمد حسین آشوب نیز آورده است.

۲۴. مؤلف همین بیت خود بیت را در ترجمهٔ بالا نیز آورده است.

---


**Abstract**

*The article introduces Tazkira-e-Tuhfatul Fussaha, a work of Chandarbhan Lahori (1614-1662) who was a writer and official of the court of Shahjahan. It is a biographical dictionary of the Persian poets who came from abroad and got settled in South Asia during the reign of Akbar, Jahangir and Shahajahan. This is probably the first biographical dictionary written by a Hindu Writer, who knew some of the poets personally, as mentioned in his book. A few copies of its manuscript are available. The article has been written based on the one possessed by National Archives of Pakistan.*

تحفۃ الفصحا، چندر بھان برہمن لاہوری، نسخۂ ذخیرہ شفقی، نیشنل آرکائیوز، اسلام آباد، اول

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱، جنوری۔جون ۲۰۱۰ء

# مثنوی تحفۃ البنجاب میں پنجاب سے متعلق منتخب اشعار

مقدمہ: عارف نوشاہی

حکیم میتا متخلص بہ چناںی، ساکن کلاس کے، ضلع گوجرانوالا اور ان کی فارسی مثنوی **تحفۃ البنجاب** (تصنیف: ۱۱۰۰ھ/۱۶۸۹ء) کے بارے میں ہمارا تعارفی مقالہ پہلے شائع ہو چکا ہے۔[1] یہاں اس مثنوی کے بعض وہ حصے شائع کیے جا رہے ہیں جو سرزمین پنجاب، یہاں کے رجال، مقامات اور عمارات کے بارے میں ہیں۔ یہ اقتباسات مثنوی کے تیسرے اور چوتھے ''مقالہ'' سے لیے گئے ہیں۔

خطۂ پنجاب کی تعریف میں چناںی کی نظم پر محمد اکرم غنیمت کنجاہی کی فارسی مثنوی **نیرنگ عشق** کا رنگ نمایاں ہے جو **تحفۃ البنجاب** سے چار سال پہلے ۱۰۹۶ھ/۱۶۸۵ء میں لکھی گئی۔ غنیمت صرف پنجاب کی آب و ہوا کی تعریف تک محدود رہے تھے، لیکن چناںی نے اپنی نظموں میں پنجاب کے تاریخی اور جغرافیائی اعلام کو موضوع سخن بنا کر اس کی افادیت بڑھا دی ہے اور اسے حوالے کی مثنوی بنا دیا ہے۔[2]

ہم نے جو اشعار منتخب کیے ہیں، ان کے عنوانات اور ملخص مضامین حسب ذیل ہیں:

-**پنجاب اور پنجاب کے بزرگوں کی تعریف**: اس نظم میں پنجاب کی معتدل آب و ہوا کی تعریف کی گئی ہے۔ اعتدال کی وجہ سے اس خطے کو ہندوستان اور ایران کے درمیان ''برزخ'' قرار دیا گیا ہے۔ شاعر نے کشمیر اور پنجاب کا موازنہ کیا ہے اور پنجاب کے ابر کو کشمیر کی برف سے لطیف تر قرار دیا ہے۔ شاعر کے بقول پنجابیوں کے ہاں کسی کو ''کشمیری'' کہنا گالی ہے۔[3]

-**ملتان اور ملتان کے بزرگوں کی تعریف**: ملتان کی قدامت کا تذکرہ ہوا ہے۔ عرب ہندوستانیوں کو ''ملتانی'' کہہ کر پکارتے ہیں۔ وہاں ہر گلی کوچے میں ولی اللہ دفن ہیں۔ بہاء الدین زکریا، شاہ رکن عالم اور شمس تبریز کا بطور خاص ذکر ہوا ہے۔

-**بے مثال شہر لاہور کی تعریف**: لاہور کی حویلیوں کی شان و شوکت بیان ہوئی ہے۔ جوہریوں کے بازار کی تعریف کی ہے کہ ہر دکان قیمتی موتیوں سے بھری پڑی ہے۔

-**لاہور میں اولیاء کے مقامات کی تعریف**: لاہور اپنے قدیم نام ''لہانور'' کی طرح نور سے پُر ہے۔ وہاں ہر گلی میں کوئی نہ کوئی ولی اللہ دفن ہے۔

-**لاہور کی منڈی (بازار) کی تعریف**: دکانوں پر امرد بیٹھے ہیں، جن کا نظارہ دیکھنے کے لیے راستہ بند ہو جاتا ہے۔ صرافوں کی دکان پر بھی سب غنچہ دہن اور پتلی کمر والے بیٹھے ہیں۔ بازار میں بھیڑ سے کھوے سے کھوا چھلتا ہے۔ جو اس بازار میں گم گیا، دوبارہ نہیں ملا۔ شور سے کانوں پڑی آواز سنائی نہیں دیتی۔ دلال مال بیچنے کی ترغیب دینے کے لیے لوگوں کے آگے پیچھے دوڑتے ہیں اور ان کی خوشامد کرتے ہیں۔

-**مسجد وزیر خان (لاہور) کی تعریف**: اس مسجد میں روم و شام سے سیاحوں کی آمد و رفت رہتی ہے۔ وہاں لوگوں کے شور کی وجہ سے یوں لگتا ہے کہ ایک نہیں، سو لاہور آباد ہیں۔ مسجد کی گل کاری دیکھ کر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی باغ کھلا ہوا ہے۔ مناریوں بلند ہیں گویا مسجد کی آبادی کے لیے دست بدعا ہوں۔

-**لاہور کے مصوروں کی تعریف**: لاہور کے مصوروں کی مہارت کار کی دھوم دنیا بھر میں ہے۔ پھول کی تصویر اصل پھول سے بہتر بناتے ہیں۔ لوگ فریب کھا کر پھول توڑنے کے لیے ہاتھ اس کی طرف بڑھاتے ہیں۔ ہاتھی کی تصویر اصل سے اس قدر مشابہ ہوتی ہے کہ لوگ دور سے کھڑے ہو کر تصویر دیکھتے ہیں مبادا ہاتھی حملہ کر دے!

-**نواب حفظ اللہ خان کی بنوائی ہوئی چنیوٹ میں مسجد کی تعریف اور وہاں امن و امان کی صورت حال**: نواب سعد اللہ خان کا مولد ہونے کے باعث چنیوٹ شہر نہیں بلکہ موتیوں کی کان ہے۔ اس کے ایک طرف باغات کا انبوہ ہے اور دوسری طرف دامن کوہ کی سیر گاہ۔ وہاں کے زمین دار بخاری سادات سے ہیں اور چاریاری سنیوں کے پشت پناہ ہیں۔ دوسرے زمین دار بھی شان و شوکت والے ہیں۔ موجودہ حاکم چنیوٹ کے دور میں ہر طرف امن و امان ہے۔ سب بدمعاش مطیع ہو چکے ہیں۔ اب رات کو سفر کرنے میں یہ خطر نہیں ہوتا کہ کوئی مال چھین لے گا۔ مسافر بڑے اطمینان سے اپنا کیسۂ زر ساتھ رکھ کر دوران سفر سو سکتے ہیں۔ کسی کی ہمت نہیں پڑتی کہ ان کے مال کو ہاتھ لگائے۔ پہلے حالت یہ تھی کہ مال لے کر سفر پر جانا ایک عذاب تھا۔ تاجروں کو لوٹا جاتا اور مار دیا جاتا تھا۔ راستے میں ہر طرف ہڈیاں پڑی ہوئی ملتی تھیں جس سے انسانوں کے قتل کا اندازہ ہوتا۔

حفظ اللہ خان کی بنائی ہوئی مسجد دامن کوہ میں واقع ہے جو بہت طرب انگیز، روح افزا اور دل افروز ہے۔ وہاں نمازیوں کا ایسا ہجوم رہتا ہے گویا ہر روز عید کا دن ہے۔ مسجد کی گل کاری دیکھ کر یوں لگتا ہے گویا بہار نے اسے اپنی آغوش میں لے رکھا ہے۔ مؤمنوں کے لیے اس مسجد کا دیکھنا تو باعث اکرام ہے ہی، ہندوؤں کے لیے بھی اس میں اسلام کی ترغیب ہے۔ بیت اللہ کی طرح اس کی دیواریں بھی پتھر کی بنی ہوئی ہیں۔ اس کے بانی حفظ اللہ خان، فقیہ، حافظ، عاقل اور شمشیر زن تھے۔ شان و شوکت کے باوجود کتاب خوانی سے ایسا شغف تھا کہ دانش وری سے جوانی میں بھی بوڑھے نظر آتے تھے۔

-**فخر پنجاب نواب سعد اللہ خان کی تعریف**: نواب موصوف کا احترام، پنجابیوں کا شرف ہے۔ اگر وہ وزیر نہ ہوتے تو روشن ضمیری کی بدولت سعد الدین تفتازانی ہوتے۔ تدریس میں استاد اور اہل دنیا کے لیے منبع ارشاد ہوتے۔ وزارت میں وہ بادشاہوں کے کاموں کی کلید تھے۔ بادشاہ سے ان کی قربت سے شہزادے بھی حسد کرتے۔ انشا نویسی میں اعجاز دکھاتے۔ ان کا عمدہ خط گویا عمر افزا تھا۔ لیکن در پردہ گفتگو کرتے کہ بادشاہ بھی اس کی لطافت سے کھل اٹھتا۔

-**مرحوم نواب وزیر خان کی تعریف**: نواب موصوف حکیم علیم الدین خان چنیوٹی مخاطب بہ وزیر خان سے بادشاہ شاہ جہان نے ایسا آرام پایا کہ انھیں شاہی مطبخ کا داروغہ مقرر کر دیا۔ نواب طبیب بھی تھے اور لشکر شکن بھی۔ ان کی وقف کردہ عمارات عام ہیں۔ لاہور اور لاہور سے باہر ان کی بنوائی ہوئی سرائیں موجود ہیں۔ دریائے چناب کے کنارے وزیر آباد شہر انھی کا آباد کیا ہوا ہے جہاں کی آب و ہوا عطر و گلاب کی طرح ہے۔ اس

شہر کو صوبہ ہونا چاہیے تھا۔ وہاں کے چنار صندل و عود سے بڑھ کر ہیں۔ وہاں کی دیار خوشبودار ہے اور ہر عمارت میں استعمال ہوتی ہے۔ دریا کے کنارے سرائے وزیر خان ہر مسافر کے مال و جان کی کفیل ہے۔ پہلے زمانے میں بزرگ پل اور مسجدیں بنوانے جیسے کارنامے انجام دے کر دنیا سے رخصت ہو جاتے تھے، اب اس زمانے کے حکمران قہوہ خانے اور قحبہ خانے بنانے پر مال صرف کرتے ہیں۔

**-مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی کی تعریف**: شاعر نے مولوی عبدالحکیم کو "سعد الدین زمان" کہا ہے جو یقیناً مولانا سعد الدین تفتازانی کی طرف اشارہ ہے۔ مولوی صاحب کی تصانیف کا عمومی انداز میں ذکر ہوا ہے۔ ان کی تصانیف کو ماننے والے زیادہ اور نہ ماننے والے کم ہیں۔ شاہ جہان کا انھیں زر میں تولنا خود بادشاہ کے لیے قابل فخر تھا۔

**-میاں دولی شاہ دولہ کے بنوائے ہوئے پلوں کی تعریف**: گجرات میں سلسلۂ سہروردیہ کے معروف بزرگ شاہ دولہ کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے پل بنوائے[4] اور کیا کیا مال خدا کی راہ میں صرف کیا۔ یہ پل بننے سے خلق خدا ڈوبنے سے بچ گئی۔ اب لوگوں کو غرق ہونے اور مرنے کا اندیشہ نہیں رہا۔ اب مسافر پل سے گذرتے ہوئے یوں محسوس کرتے ہیں گویا گلی کوچے سے گذر رہے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے مسافروں کے لیے سفر جہنم تھا۔ ڈوبنے والے کی کوئی مدد نہیں کرتا تھا اور کیچڑ سے داڑھی اور سر یوں لتھڑ جاتے تھے کہ بیٹا باپ کو نہیں پہچانتا تھا!

**-دریائے چناب کے کنارے خدا کی یاد میں مشغول بزرگوں کی تعریف**: شاعر نے دریائے چناب کے کنارے بسنے والے چار اولیاء اللہ کا نام لیا ہے۔ اسماعیل، جو ہمیشہ تہلیل و تسبیح میں مصروف رہتے اور اس طرح تعلیم دیتے تھے کہ ان کا ہر شاگرد استاد بن گیا۔ فدائی نے ان کے لیے مسجد بنوائی تھی۔ اس مسجد میں وہ درس قرآن دیتے تھے۔ بعد میں لاہور چلے گئے۔ نوشہرہ میں میاں حاجی گلگو[5] تھے جو دنیا سے منہ موڑ کر دین کے ہو گئے۔ ان کے بہت سے مرید پہاڑی علاقے میں ہیں۔ حسام الدین ہزاروی[6] کی کرامات اور کشف سب کو معلوم ہیں۔ جمال چنیوٹی کے کمالات محتاج بیان نہیں ہیں۔

**-خطۂ چناب کے بزرگوں کی تعریف**: خطۂ چناب علما اور فقرا کا وطن ہے۔ وہاں ہر سو اولیاء اللہ رہتے ہیں۔ گذرگاہیں مردان خدا سے بھری پڑی ہیں۔ وہاں ایسے صلحائے کامل ہیں جن کا ایک لمحہ بھی یاد حق کے بغیر نہیں ہے۔ ان میں سے ایک شیخ آدم بنوری کے مرید شیخ سعد اللہ وزیرآبادی تھے جن کی محبت اور بغض اللہ کے لیے تھا۔ ان کے متعصب افغان مرید جہاں بدعت کا سنتے، اسے ختم کرنے کے لیے ننگے پاؤں دوڑ پڑتے۔

**-گکھڑوں کی تعریف** جو پشت در پشت بادشاہ کے مقرب، شمشیر زن اور صف شکن ہوتے چلے آئے ہیں، بالخصوص اصالت خان گکھڑ کی تعریف کی ہے۔

**-خطۂ پنجاب کی تعریف**

**-پنجاب کے بعض مقامات اور وہاں کی معتدل آب و ہوا اور لوگوں کی تندرستی اور چستی کی تعریف**

-دارالحکومت دہلی سے دور ہونے اور ظالموں کے ظلم کی وجہ پنجاب کی صورت حال اور وہاں کے دیگر حقائق۔ (اس کی تفصیل میں اپنے تعارفی مقالہ مطبوعہ "تحقیق" میں لکھ چکا ہوں)

**تحفۃ البنجاب** کا ایک ہی نسخہ دست یاب ہے۔ واحد نسخہ کی بنیاد پر تیار ہونے والے متون میں جو مسائل ہوتے ہیں، وہ ہمارے اس

انتخاب میں بھی ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ بعض مقامات پر شاعر نے الفاظ کو مقامی تلفظ کے مطابق نظم کیا ہے اور کئی ایک مقامات پر اشعار کے اوزان خراب ہیں۔ نسخے کا کاتب بھی معمولی پڑھا لکھا ہے۔ اس صورت حال میں بعض اشعار میں لفظی اور عروضی اغلاط کا در آنا خارج از امکان نہیں ہے تاہم میں نے ایسے مقامات پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے۔

## حواشی

۱۔ دیکھیے: عارف نوشاہی، ''تحفۃ البنجاب: عالم گیری عہد میں پنجاب کی معاشرت، عمارات اور رجال پر ایک دل چسپ فارسی مثنوی''، **تحقیق**، شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی، جام شورو، شمارہ ۱۶، ۲۰۰۸ء، صفحات ۲۵۷-۲۸۶

۲۔ محمد اکرام چغتائی نے **الرسالۃ الخاقانیہ (الدرۃ الثمینۃ فی علم الواجب تعالیٰ)** مؤلفہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، سیال کوٹ، ۲۰۱۰ء، پر اپنے دیباچے میں مولانا عبدالحکیم سیال کوٹی کی تعریفی نظموں کے لیے **تحفۃ البنجاب** کا حوالہ دیا ہے (ص ۲۳، ۲۷)۔ چغتائی صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ انھوں نے **تحفۃ البنجاب** کا کون سا نسخہ دیکھا ہے؟

۳۔ سراج الدین علی خان آرزو نے تذکرہ **مجمع النفائس** میں عطاء اللہ کشمیری کے حالات میں یہی بات لکھی ہے۔ عطاء اللہ نے آرزو کی تصنیفات **سراج اللغۃ** اور **چراغ ہدایت** پوری کی پوری اپنی کسی لغت کی کتاب میں داخل کر لی تھیں۔ اس پر آرزو نے اپنے تذکرے میں اسے برا بھلا کہا ہے اور بات اس جملے پر ختم کی ہے: ''اگر چہ کسی کی مذمت کرنا فقیر آرزو کا شیوہ نہیں ہے، ناگزیر چند باتیں لکھ دیں، حالانکہ اس کے لیے صرف ''کشمیری'' کہہ دینا ہی کافی تھا''۔ **مجمع النفائس**، بہ کوشش مہر نور محمد خان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۲۰۰۶ء، ج ۲، ص ۱۰۶۴-۱۰۶۵

۴۔ حضرت شاہ دولا سہروردی (م: ۱۰۸۶ھ) نے نالہ ڈیک پر پل بنوایا تھا۔ دیکھیے: **تذکرۂ شاہ دولا**، چراغ بن شاہ مراد، قلمی، مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد، شمارہ ۲۶۷۸

۵۔ نوشہرہ کے میاں حاجی ککلو، غالباً وہی حضرت حاجی محمد نوشاہ گنج بخش (۹۵۹-۱۰۶۴ء) ہیں جو کچھ عرصہ دریائے چناب کے کنارے واقع گاؤں نوشہرہ نا رڑاں میں مقیم رہے۔ بعد میں وہ ساہن پال شریف منتقل ہو گئے۔ تذکروں میں ان کے نام کے ساتھ ''ککلو'' بھی آیا ہے۔ دیکھیے: **تذکرۂ نوشاہیہ**، محمد حیات نوشاہی، مرتبہ عارف نوشاہی، اسلام آباد، ۲۰۱۰ء، ص ۳۷، ۲

۶۔ حسام الدین، تخت ہزارہ، ضلع سرگودھا میں رہتے تھے۔ عوام میں ان کا نام ''شاہ شہاری'' مشہور ہے۔ حضرت نوشاہ گنج بخش (۹۵۹-۱۰۶۴ء) کے ہم عصر تھے۔ **تذکرۂ نوشاہیہ**، ص ۶۲، ۷۸، ۷۹، ۲۵۷

## انتخاب مضامین مثنوی تحفۃ البنجاب

### [۸۱]مدح پنجاب و ستایش بزرگان پنجاب

زهی پنجاب کو خوبی سرشت است　　　تو گویی روضۂ خرّم بهشت است
هوایش خوش کند افسردگان را　　　دَمِ عیسی چو زنده مُردگان را
نسیم او نمودر مشک بیزی　　　زمینش مفتخر از مرد خیزی
چه مشکل بادش ار در کوه پوید　　　که لاله چون زمین بر سنگ روید
هوایش گر به گلشن می رود تیز　　　صبا را گوید از گلشن که برخیزا
ز دریا هاش خوش آبی روان است　　　زمین از سبزه زیر پرنیان است
صباحت در سوادش عام باشد　　　که هر یک اهل آن گلفام باشد
دوای غمزده موزونی او　　　غذای روح گندم گونی او
[۸۲] مقرر هست کاکثر شهر پنجاب　　　به رفع حدث مبنی بر لب آب
پل و مسجد، سرا و شهر بسیار　　　نه تنها قصرها چون ملک کفار
درِ خوبی خدا بروی گشاد است　　　تو گویی خوبی آن را خانه‌زاد است
پُر است از یوسفان هر قصر در وی　　　بسا شهریست رشک مصر در وی
چو برج ماه هر بام از پری روی　　　چو قرطاس منقّش دشت زآهوی
مساجد از حد افزون بهر طاعت　　　زمین روپوش در دشت از زراعت
چنین کردند دانایان روایت　　　که برزخ هست در هند و ولایت
نه در گرمی هوا بی اعتدالش　　　نه در سردی زیخ افسرده حالش
لطافت بیش از کشمیر دارد　　　که اینجا ابر، آنجا برف بارد
پی پنجابیان از بی نظیری　　　بوَد دشنام گفتن "کاشمیری"
زیخ چون پلْ صراط انهار کشمیر　　　نه قدری سایۂ اشجار کشمیر
[۸۳]اگرچه هست در وی باغ و بستان　　　ندارد وفر کان باشد فراوان
به بی وفری فراوان راست راهی　　　چو خالی چهرۂ زنگی سیاهی
اگرچه سرو او باشد دل آرایی　　　ز موزونی نشاط و عشرت افزایی
به سردی سایه اش امّا بلای است　　　فتاده بر زمینی اژدهای است

به جُنب از بیم سردی غسل کردن　　　برای مجرمی چون قتل کردن

## در تعریف ملتان و بُزرگان ملتان

خدا حاصل کند این آرزویم　　　که وصف بلدهٔ ملتان بگویم

چنین شهری که آباد از قدیم است　　　ز خلل [کذا] و آفت آزاد از قدیم است

خطاب از بهر هندوستانی آمد　　　که گویندش عرب "ملتانی" آمد

مکرّم بهر آن شهر معظم　　　بهاء الدین، دیگر رکن عالم

ولایت داده آن شهر دل آویز　　　به شهر مطلع از پی شمس تبریز

[۸۴] به هر کویی ولی اللّه در وی　　　به هر سویی فنا فی اللّه در وی

که بر هر در مقامی می توان کرد　　　به هر گامی سلامی می توان کرد

کرامت خانه زاد آن زمین است　　　که حاضر ضامن خلد برین است

ز خاکش ناجیان یابان اثرها　　　چو بهر شاخه های پر ثمرها

جهان را مرجعی هر پیرزاده　　　به سجادهٔ دین سرمایه داده

به خُردی قابل از بهر زیارت　　　لقایش طالب حق را تجارت

## [۸۸] در تعریف لاهور که بمثابهٔ او شهری نیست

ز رفعت قصرهای شهر لاهور　　　فگنده بر فرازِ نُه فلک شور

قصورش برد بر گردون مباهی　　　مسافت درمیان یک نیزه راهی

نگه ازدیدنِ شان در گزند است　　　چو عاجز فکر از چرخ بلند است

مه مسقفه قصرهایش پُر ز مردم　　　برون اند آن مه عالم از دو عالم

به هر بامی گل اندامی نشسته　　　که بر خلق از تماشا راه بسته

زیاد جلوهٔ آن سرو قامت　　　از آنجا بیشتر رفتن قیامت

ضرورت باشد آنجا آرمیدن　　　چو استاده بگور اذان شنیدن

[۸۹] به زیر بام خلقِ ایستاده　　　به مه چون مستهلان رو نهاده

تماشایش دیگر سو نبیند　　　اگر باشد به گلشن گل نچیند

نجنبد سوی او پیل ار گراید　　　که ز استغراق یادش مرگ آید

علوّ قدر ابر از پایه شان　　　چو دودی خانه ها همسایه شان

فلک دارد نگه اعزاز آن را　　چو همسایه حق همسایگان را
بروج شان بروز انجم توان دید　　نه یک دیدن که چون گل هم توان چید
فرح افزا حویلی هر خوابین　　مرصّع با جواهر جدت آیین
تهی از پیل و لشکر کم در او　　بلا گردان خور از بهرِ سراو
مهیّا هر کس و هر چیز در وی　　قصور پادشاهی نیز در وی
پر از کنگر که کاخ شهریار است　　به خواب تخت خصمش کوکنار است
[۹۰] برونش چون ید بیضا محلّیٰ　　درون یکدست پر نقش و مطلّیٰ
در و هر جا ممهد طرفه فرش است　　هم از سقف و ستون کرسی و عرش است
زانبوهی که در وی صبح و شام است　　تو گویی هر حویلی خاص و عام است
پی ناظر که سوی او نگاه است　　گمان باشد که قصر پادشاه است
تمامش را نگه نارد که بیند　　چو مور از خرمن او دانه چیند
ز چشم بد که آشوب جهان است　　چو گردون رفعت آن را پاسبان است
مرصّع هر طرف آرامگاهی　　سزاوار نشست پادشاهی
ز آب سیم و زر گلزار دررو ی　　نگه را از دیالت بار در وی
نیارد دست کردن سوی او کس　　که رو رو قی تماشا سوی او بس
کرا قدرت که او در وی نشیند　　چو ابر این بس که از دورش ببیند
برونش همدم از رفعت به کیوان　　زگلکاری درونش شیر بستان
[۹۱] به حسن و لطف هر کوچۂ علم هست　　تو می گویی خیابان ارم هست
نگه را قید هر سویی که بیند　　درو دیوار گل گل را که چیند
چگویم وصف بازار جواهر　　زگوهر هر دکان چون کانِ گوهر
فراوان دُرّ به پیش هر گهر سنج　　زبی قدری بسانِ غله در گنج
به کسب خویش قانع هر هنرمند　　که باشد پادشاهش آرزومند
کمالی گر سخن شکر فشانند　　شماری بست، همچون طوطیان اند
بسا مسجد نشینی بخت بیدار　　ز دانایی وزارت را سزاوار

## تعریف مقام های بزرگان لاهور

همه نور است نامش هم "لهانور" — که چون جنّت همیشه باد معمور
ولی اللّه در هر کوی او هست — فنا فی اللّه در هر سوی او هست
منوّر با گرامی مرقدان است — فدا بر هر یکی چند گنج دان است

## [۹۶] در تعریف نخاس می گوید

دل شهر از فرح بخشی نخاس است — تماشایش قوی سازِ حواس است
به رنگا رنگ، قوّه ده بصر را — به مال آمال دل خوش کن بشر را
چه دیده کو تماشایش ندیده — خدا گویا که اعماش آفریده
به دکان جابجا آمرد نشسته — ز نظاره ره بر خلق بسته
به مه روی خجل کرده پری را — خریده چون غلامان مشتری را
خریدن میوه زان پسته دهانان — چو در جنّت شراب از دست حوران
به سرمه فتنه چشم هر نگاری — چو گرد آلودهٔ جنگی سواری
[۹۷] کمانداری که ابرش چین ابروست — که لعلش بندهٔ سنگ ترازوست
به خون عاشقان آلوده مژگان — چو پیکان خدنگان روز میدان
به صرّافی شکر لب در دکانها — همه غنچه دهان ها، مُو میان ها
مقابل خلق شان استاده گستاخ — چو زرزِ قلب دل سوراخ سوراخ
زانبوهی همه کس دوش با دوش — چو مستان هوشیاران هم در آغوش
زُفردن غم زپا افتادگان را — ز صدمه بیم جانها نازگان را
نه بر حفظ مراتب خواهش کس — سلامت بایدش چه پیش و چه پس
نیابد گم شده کس باز در وی — کند گر چه هزار آواز در وی
بسا یار از برای یار غمناک — پی گم گشته بازی چون هوسناک
بسا پدر از پی گم گشته فرزند — پی یوسف چو یعقوب آرزومند
ز غوغا مشکل آنجا سمع آواز — شدی معلوم نغمه از دهن باز
[۹۸] ربابی و رباب از جنبش تار — ممیّز می شدی از چوب نجّار
مناعی نیست در وی کان نباشد — زنایابی مگر یک جان نباشد

به هر جایی تماشایی که خواهی  حصول هر تمنایی که خواهی
به هر جایی ز دلّالان خروشی  پی ترغیب مردم سخت کوشی
بغیر از چاپلوسی شغل شان کم  که گه درپیش و گه درعقب مردم

## تعریف مسجد وزیر خان

خوش آن مسجد که در دلکش ممرّ است  به راه دهلی و کابل مقرّ است
مسافرها درو از روم و شام است  کسی نادر مقیم جز امام است
ز آمدورفت[ا] مردم شور آنجاست  نه یک لاهور، صد لاهور آنجاست
چه دیده؟ هر که آن مسجد ندیده  تو گویی در بیابانی دویده
ز خلق انبوه صبح و شام در وی  به اهل شام و روم آرام در وی
[۹۹] هجوم ظهرش از پی کافران حشر  حج و دیگر برابر چون دو هم عصر
هوای او همه عنبر سرشت است  تو گویی منزل راه بهشت است
گشادِ کارِ عالم از درِ او  نگه زر دار از نقش زرِ او
ز گل کاری شکفته بوستانی  ز نقد فضل و طاعت کنجدانی
به تصویر گلش بلبل ندیده است  و گر دیده است از مردم رمیده است
منارِ او کنز و حاجت روا هست  پی معموریش دستِ دعا هست

## تعریف نقّاشان لاهور

کنم تعریف نقّاشانِ لاهور  ز شیرین کاریِ شان در جهان شور
توان شیدا برای نقش شان شد  زلیخا بهر آن یوسف نشان شد
ز گل تصویرِ گل بهتر نویسند  ز بیم بلبلش مگسان بلیسند
نگه خرّم خوش از تصویر خوانی  چو از خوان پُر ز نعمت مهمانی
[۱۰۰] به تصویر گل ار بلبل نشیند  کسی سوی خطای او نبیند
نگه افتد چو بر تصویر آهو  هوس آید بر آهو بالی او
همه کس دور دور از پیل تصویر  ز بیم حمله اش در فکر زنجیر
به سوی صورت گل هر که بیند  برد دستی به آن قصدی که چیند
میان صورت بازی بازی  به دشواری توان کردا مبازی

پی حفظ از مگس با تازه نقشان        کفایت کرد تصویر مگس ران

به تصویر شکر مگس ار ببیند[کذا]        پریده از شکر، بر وی نشیند

## [۱۰۲] تعریف مسجد چند نیوت که
## مبنی حفظ اللّٰه خان رفیع الشأن است
## و نیز ستایش سواد چند نیوت در حقّ امن و امان
## و دلگشایی و مولد نواب مرحوم است.

[۱۰۳] دلم خرّم ز یادِ چند نیوت است        لطافت خانه زادِ چند نیوت است

ثنای آن سواد شهر معمور        بیاض آما چو طفلان در کف حور

نه شهر بلکه گوهر خیز کان است        که مولد بهر سعد اللّٰه خان است

به یک سویش ز باغات است انبوه        به یک سو مبرگاهش دامن کوه

ز پیری مظهر بهر جلال است        بلی مخدوم این ملتان جمال است

زمین دارانش سادات بخاری        پناه سُنّیانِ چار یاری

تن از بهر ادای مال داده        مرید اما به عقبِ شه پیاده

زمین داران دیگر هم سرافراز        به عزّ و شان و شوکت جاه ممتاز

برون با لشکر و حشمت تمامی        ولی در شهر حاکم را سلامی

درو حاکم که باشد نایب خان        مطیعش خلق تا اقصای ملتان

رئیسانش همه منقاد هستند        به زیر حکم او دلشاد هستند

[۱۰٤] هم گردن کشان او به کردن        خراج آرند پیش از یاد کردن

رئیس از بهر هر رهرو دلیل است        برای هر چه گم گردد کفیل است

نه شب مانع به کس از راه رفتن        مصدّع زر نه از بهر نهفتن

بخسپد رهرو از امن بیهوش        جدا افتاده ز همیان چو پاپوش

گرا قلموت که بر بالینش آید        دروغی مشتهر ار سگ نان رباید

نه رهرو را ز پاس اکنون گزند است        نه از جا جنبشش همچون سپند است

وگر نه پیش ازین حالت دگر بود        مسافر را سقر از زر سفر بود

نه همیان را کسی همیانِ خود گفت        که دشمن از برای جانِ خود گفت

ز نجّاران به شب رخش چپ وراست　　ز جرح تن سلامت کم کسی خاست
به زخم تازه ویا کهنه هر فرد　　نظر می آمد این یک سرخ وآن زرد
به هر مو او فتاده استخوانی　　که از آدم کشی دادی نشانی
[۱۰۵] پر از دندان به هر جا کله خندان　　به حالِ رهروانِ مستمندان
گرامی مسجدش در دامن کوه　　گریبان حاسدش را چاک زانده
طرب انگیز، روح افزا، دل افروز　　درو عبد از هجوم خلق هر روز
شود گردد چراغانش چو روشن　　نمایان چون در اوّل صبح گلشن
ز دین و شرع گنجش در حصاری　　ز گل کاری در آغوشش بهاری
ز نقشش چشم را حیرت تمام است　　که مشکل بهر مشهد سلام است
تماشایش برای مؤمن اکرام　　ز بهر هندوان ترغیب اسلام
چو بیت اللّٰه بامسکین جدار است　　ز سنگ او عدوش سنگسار است
بنای او ز حفظ اللّٰه خان است　　بلا گردان سرش را آسمان است
پناه خلق، سُنّی چار یاری　　به عقل و تیغ فخرِ صوبه داری
فقیه و حافظ و مقبول و معصوم　　گواهی پایهٔ نواب مرحوم
[۱۰۶] هو می باین تجمّل بر کنابش　　به شیخی ماند از دانش شبابش
به خوبی چون خلف ممتاز باشد　　پی نامِ سلف اعجاز باشد
پدر والا گهر هر چند باشد　　نشان خلفش از فرزند باشد
ظفر آشفته ای طوبی قدِ او　　به نور از ماه گوهر ده خدِ او
رخش از دفتر حسن انتخابی　　به مال یوسفی مالک نصابی
ندارد همّت و بخشش نظیری　　به هر دو کام بخش و ملک گیری

## در تعریف نواب، فخرِ پنجاب مرحوم سعد اللّٰه خان
## جعل اللّٰه الجنّة مثواه

کنم تعریف سعد اللّٰه خان را　　ز قدر او شرف پنجابیان را
کلید سلطنت در آستینش　　مه و خورشید را رو بر زمینش
اگر مصالح لمی بودش وزیری　　شدی سعد الدین از روشن ضمیری

پی تدریس چون استاد می بود      جهان را مصدر ارشاد می بود

[۱۰۷] مخصص چون به قُرب پادشه شد      تجمّل از پی آن بارگه شد

کلید از بهر کار پادشاهان      سزای اعتبار پادشاهان

به همّت دستگیر افتادگان را      ز قرب او حسد شهزادگان را

ز رُعبش دشمن افکنده سپر را      غبار لشکرش سرمه ظفر را

به دیوانی بسی سرمایه از وی      برای سلطنت پیرایه از وی

در انشای چو کلکش باز کردی      چه جای سحر، بل اعجاز کردی

خط او عمر افزا از معانی      به ظلمات آب زندگانی

بدان نمطی سخن در پرده گفتی      که شاه از لطف آن چون گل شکفتی

چنان نامه به هر باغی نوشتی      که از مفادیش دل باغ گشتی

## در تعریف مرحوم نواب وزیر خان آصف زمان
## جعل الله الجنة مثواه

کنون شد مدح کان خان و وزیر است      ضرورم و از ادایش ناگزیر است

[۱۰۸] نشان شه به نیکو خواهی او      جهان خرّم به آصف جاهی او

چنان در خدمتش شه دید آرام      که بسپردش کلید خور و آشام

در انبوه این وزیران شهریاری      به خلوت همچنان یاری به یاری

عَلَم در صنعت طبّ نبغ زن هم      امامِ لشکر و لشکر شکن هم

عمارانش که وقف اهل جهان است      مکانانش بهشتِ جاودان است

سرا و شهر آن مستاصل جور      به لاهور اند، هم بیرونِ لاهور

وزیر آباد شهرش بر چناب است      هوا و آب او عطر و گلاب است

به کیفیّت پناه راه داری      به کمیّت سزای صوبه داری

چنارش صرفه برد از صندل و عود      مرکّب سقف ها از وی زر اندود

ز یک جنس دیار اقسام در وی      ز شمشاد و چنار اقسام در وی

دیارش را که او عنبر سرشت است      تو می گویی که مست در بهشت است

[۱۰۹] سزد او را فراوان فخر کردن      که حقّش هر بنای را به گردن

سرایش جانب دریاست نادر  کفیل جان و مالِ هر مسافر
نگهدارد خداش از سیلِ بی سر  چو از یاجوج جان سدّ سکندر
قدم ثابت، منارش در وفاست  برای حفظ او دست دعاست
وزیر آباد در لاهور و ملتان  دگر هم شهره در هند و خراسان
بزرگان کارها کرده، رفتند  پل و مسجد بنا کردند، رفتند
کنون صرفِ ملوک این زمانه  به قهوه خانه و یا قحبه خانه

## در تعریف سعد الدینِ زمان، همه دان، مولوی عبدالحکیم قدس اللّٰه سرّهٗ

جهان از عالمان باغ نعیم است  سرآمد مولوی عبدالحکیم است
سبب بهر وقار پادشاهان  سزای افتخار پادشاهان
پی اسلاف تصنیفش مصدّق  سجل بهرِ مصنّف هاست الحق
[۱۱۰] به هر جا نقطه کز دانش نهفته  برای رستگاری دانه کِشته
ز تصنیفش عرب هندوستان است  جهان کانِ گهر زان گنجدان است
به حرفش کم ز چشم بدگزند است  که نقطه دفع ضررش را سپند است
ضمیرش نخل بند گلشن علم  کلید بلکه بهر مخزن علم
چو دیدی در سخن ظلمت زدقایق  هزار افروختی مشعل ز تحقیق
به تصنیفش خلاف رفتگان کم  نسلّم یشتر، کم لا نسلّم
ضمیر او گشاده ناف را ناف  ز کلک او معطّر آفاق تا قاف
چو سبّی؟ ز علما دید شاهش  برای فخر خود سنجید شاهش
چو در یک کفه اش ترازو ساخت  به دیگر کفه زرِ خالص انداخت

## [۱۱۱] تعریف پُل های میان دولی

زهی دَولا که پل ها را بنا کرد  چه زرها صرف در راه خدا کرد
ز همّت پل به هر جایی که بست است  ز مُردن غوطه خوردن، خلق رَست است
از آنجا هر که گذرد خُرّم و شاد  اگر شاه است یکبارش کند یاد
بیاید بر پل از بهرش ثنا گفت  به رهرو نیز "دشمن زیر پا" گفت

کنون بر روی مسافر خشک پوید　　نگردد پاش تر، گر خود نشوید
کس از بهر وضو یا شستشویی　　نیابد آب را بی جست و جویی
نه از غرقش قیامت رخت کس را　　نه از مُردن ملامت بخت کس را
[۱۱۷] نه از غوطه کس اکنون دست ملان　　برهنه سر پی دستار نالان
نه کس داند ازین سو تا بدان سو　　که بر آب است یا در کوچه و کو
وگر نه پیش ازین آنجا خطر بود　　مسافر را سقر ازوی سفر بود
مدد یاری پی یاری نمی کرد　　کس از سر برد؟ دستاری نمی برد
گِل آلودی به نمطی ریش و سر را　　که نشناسد پسر هرگز پدر را
برای خواجه از خجلت غلامی　　نمی دیدی و می کردی سلامی

## در تعریف بزرگان طوبی لهم و حسن مآب
## که لب چناب به یاد خدا مشغول بودند.

ولی الله اسماعیل می بود　　همیشه کار او تهلیل می بود
به نمطی مصدر ارشاد گشته　　که هر شاگرد او استاد گشته
فدایی در رهش خود را فدا کرد　　که عالی مسجد از بهرش بنا کرد
به مسجد درس قرآن را بگفته　　پس از یک چند در لاهور رفته
[۱۱۸] به نو شهره میان حاجی گلگوی　　به دنیا بود پشتِ او، به دین روی
مریدانش بسی در کوهساران　　به یادش با ثمرچون شاخساران
حسام الدین کامل در هزارا　　به خرق عادت و کشف آشکارا
جمالِ چند لونی هم عیان است　　کمالِ او نه محتاج بیان است

## تعریف بزرگان چناب

وطن گاه از پی علما چناب است　　معاد نمدد از فقرا چناب است
به هر سویی ولی الله بروی　　به هر جانب زیارت گاه بروی
ز مردانِ خدایش پُر گذرها　　نه یک خضری درو بل صد خضرها
بسا صلحای کامل در سوادش　　که لمحه نیست بیرون حق زیادش
بسا "کالانبیاء علماء" به تأویل　　به یک موسی نه مشهورست چون نیل

بسا کامل فنا فی اللّٰه درویش　　ز بیرون چون حنا سبز از درون ریش

[۱۱۹] چنانی شیخ سعد اللّٰه می بود　　که حبّ و بغض او للّٰه می بود

پی دین سینه چاکش همچو گندم　　شده تلقینش از بنوری آدم

مریدانش تعصّب کوش افغان　　شده از سعی مرشد کامل انسان

به هر جایی که بدعت می شنیدند　　برهنه پا پی دفعش دویدند

پی هر مؤمنی فیض احتساب است　　نباید صلح کل شد کو خراب است

برای مجرمی تا زیر گردن　　به است از حمله ای بر شیر کردن

اگر شیرش دَرد نجس و پلید است　　و گر آنجا شود کشته، شهید است

### [۱۲۳] در تعریف گگهڑان که پشت بر پشت و پدر بر پدر مقرّبان پادشاه تیغ زن و صف شکن اند خصوصًا از آن جمله اصالت خان رستم زمان سلمه اللّٰه تعالی

کنون باید به طبع خُرّم و شاد　　به مدح گکهڑان داد سخن داد

به ملک شان ز همّت مردمی عام　　نه تنها مردمی، هم رستمی عام

پی دشمن کُشی هر یک دلیر است　　به مجلس میر، در پیکار شیر است

به خون رنگین سلاح آن امیران　　چو از صید افکنی چنگال شیران

ز بیم جان تهی اندیشه شان　　جوانمردی و همّت پیشه شان

[۱۲۴] زیکدیگر توانا تر جوان ها　　به خون خصم پرورده سنان ها

کشیده قامتان و سخت بازو　　شود از سنگ برشان ترازو

علوّ همت شان روز افزون　　ز عالمگیر تا عهد همایون

ز همعصران اصالت خان ممتاز　　به خُردی گشته با خانی سرافراز

به مردیش اعتقاد پادشاهان　　سزا از بهر داد پادشاهان

به روز جنگ با ادنی اشاره　　گرفت از گل چخان توغ و نقاره

مقابل روز جنگ سخت کوشان　　بود در پیرهن بادرع پوشان

ز تیغش بر سر آمد سبلان را　　که از بر خلیل اللّٰه بان را

به خاک و خون طپان هر موی سبل　　که در گیتی نمانده بوی سبل

بود بعضش کلید فتح در مشت — سپه سالار جنگی پشت بر پشت
به نقوی در جوانی خوی کرده — چو چوگان خم لکشته گوی برده

اس کے بعد نسخہ قدرے ناقص ہے

## [۱۲۸]در ستایش سواد پنجاب

ز جمون کوه تا ملتان پنجاب است — دگر جا این خطابش بیحساب است
درینجا میل دل ها بر سخاوت — ز شیرین نکته لب ها پر حلاوت
نه از محتاج پنهان قسمت آنجا — نه دربان است و نی در بستن آنجا
نه شوهر را مرفّه حال از جود — نه زن را یاره و خلخال از جود
شوند از دیدن محتاج خُرسند — چو دیگر مردمان از مال و فرزند
خدا بین را به گوش آواز درویش — بسانِ مرهم رمل است بر ریش
به سایل رو نکردن بس محال است — مشابه کفر را ردّ سوال است
رواج اسپ مادّه از حد افزون — سوار و اسپ چون لیلی و مجنون
به فخر آن کس که نن بر زین نهاده — به وقت شام خبر ملک داده
[۱۲۷] به گردن منّتی بر آهوانش — که از سم داده در صحرا امانش
ز گلرویی ست هر خانه گلستان — ز زلف پُر شکن بل سنبلستان
همه رشک خیابان کوچه و کوی — ز حسن و لطف پر از آب چون جوی

## در تعریف بعضی مساکن پنجاب
## در حقّ اعتدال هوا و تندرستی و چالاکی اهل آن

همه پنجاب را گردیده ام من — بسا اقطاع او را دیده ام من
سواد او پُر از لطف و جمال است — سیه حسن از صباحت خال خال است
ز حسن و عقل خالی هیچ جا نیست — کسی محروم از لطف خدا نیست
کسی را دامن از جودش تهی نیست — به جز از باغ کرم او بهی نیست
نه شهری را سزد مغرور بودن — نه بزّی را ز غم رنجور بودن
خوش آن ملکی که عرفش "بار" باشد — هوایش معتدل بسیار باشد
چو آهو چست و چابک هر غریبی — نه داروپی، دوایی، نی طبیبی

[۱۲۸] طبیب از بهرِ طبّ نرود در آن مُلک        پشیمان باز می گردد از آن مُلک

هوایش مایۀ بخشش دلربایی        کفیل از بهر چالاکی و چستی

زبادی کس نگردد لنگ در وی        مگر کافتد قضا را سنگ بر وی

ندانند کس که رنجوری چه باشد        فساد کرّی و کوری چه باشد

ز خجلت گر کسی بیمار باشد        عصا بگرفتنش دشوار باشد

ز ندرت خلق را مرضش تماشا        بسانِ لنگی آهوی صحرا

برای آن که التجایی ؟کند کم        دخان هلایت؟ آواز دهل هم

چنان دل را خوش آواز سگ آید        که مدّاح به ممدوح ستاید

دهل زان گوله افزاید طرب را        که هوی رقص آرد محتسب را

زاثرِ زخمها کز کارزار است        چو لاله هر نکویی داغدار است

شرف با اهل آن در جنگ مردن        به خاک و خون طپیدن، جان سپردن

[۱۲۹] مقالۂ چهارم در بیان حقیقت پنجاب

که به سبب دوری پادشاه و ظلم ظالمان

چه حال دارد و نیز بعضی حقایق دیگر هم مندرج است.

مبدّل گشت اطوار زمانه        به رونق نیست بازار زمانه

مروّج هست رشوت از حدّ افزون        مربّی نیست چون رشوت کس اکنون

ز رشوت قصرها رشک بهارانند        ز رشوت خانه ها زرّین نگارانند

مسلمان چون هنودان سود خوارند        که جُز کلمه دگر فرقی ندارند

کشیده از ورع دامن پارسایان        فرامش صبر را کرده گدایان

امیران با چنین قدر و امیری        کشیده آستین از دستگیری

امینان را غم از پادشا نیست        چه جای پادشا، ترس خدا نیست

به زندان آن قدر مردم که شبگیر        نمی خوابد کسی ز آوازِ زنجیر

ز نایابی درین دورِ خیالت        شده همشیرۀ عنقا دیانت

[۱۳۰] نه تنها خلق ز اینها داد خواه است        که هم نقصان به مال پادشاه است

ز بسیاری ستم[ا] و ظلم و بیداد        نه حفظ مال شه، نی خلق آباد

نه کس قانع به جاگیر این زمانه    که شد منصب پی غارت بهانه
به شه نصفی دهند آن هم به صد ناز    که یکسر صید نبود طعمهٔ باز
سوی شه خلقشان از ظلم پوید    شه از احوال خود پیش که گوید؟
به رشوت آن که واقع می نویسند    به امضا آنچه ناواقع می نویسند
اگر خلق است غمین، شادش نویسند    وگر ویرانست، آبادش نویسند
نه تنها پادشه را نوکرانند    که هم بردر امیران را سگانند
امیر ار منهزم گردد به لشکر    نویسندش "فلان جا شد مظفر"
امین گر زو همه ملکی فرار است    اضافه را ز شه امیدوار است
ز دزدی فوجدار احوال پرسند    به منع شاه از قتلش بترسند
[۱۳۱] قضا را گر قرار باشد گرفتار    که گردد خلق زو نومید بسیار
به کلمه خواندن آزاد و سرافراز    به خانه خرّم و خوش می رود باز
رعیّت لیک گر محبوس باشد    ز آزادی خود مأیوس باشد
برای زاجرش هرگز سزا نیست    و گر کشته شود هم خون بها نیست
کُشند سگ را کس ار سگ بالش گیرد    خلل نبود اگر دهقان بمیرد
شه از حکام مفسد مطلع کم    نباید غرّه بودن این قلم هم
کریمان منتهر از بی کریمی    چو تصویر چمن از بی نسیمی
چه نفع از عالم متصدیان است    مگر پی مظلمه بردن نشان است
چو قاضی در خلاف شرع پوید    نگین شوید، رُخ خود چون نشوید
نگین الحق معلو، بی گناه است    که با تقصیر دیگر روسیاه است
چنانی هر چه هست از شامت ماست    که این طوفان به فرق قامت ماست
[۱۳۲] برادر از برادر سود گیرد    مآجل؟ چون معجّل زود گیرد
نه تنها دردل شوهر وفا نیست    که در چشم زن او هم حیا نیست
کسی گر تشنه بهرِ آب میرد    به لب تر کردنش کوزه نگیرد
به راه منعم ار کوری نشیند    چنان گذرد که سوی او نبیند
کرا گویم که این نیک است، آن بد    جهان یکسر پر از دام است و از دد

چو ظلم افزونست باید عدل بسیار — به هر فرعون موسایی ست در کار
ز منصب بهر هندو منع شاه است — که مرجع کردنش در دین گناه است
درینجا گر چه رسوا در حضورند — ز عزّت بهر چشم خلق نورند
چنان بر مسند عالی نشینند — که از کبر و منی سویم نبینند
پی بی وقری دیندار مردم — گهی در خنده و گه در تبسّم
برغم آن کسانی در حضورند — ز قرب شه که دیندار است، دورند
[۱۳۳] ز ما هنگام تسلیم و سلامی — تغافل کرده گیرند انتقامی
به خلق از طبع نازک شان گران است — به مؤذن غم ز آواز بلند است
مؤذن را به آذان و اقامت — به قُرب قرب همسایه ملامت
جلی بر ذاکران دشوار باشد — که نشود هندوای بیدار باشد
جبینِ کافران پُر چین علامت — برای سمع آذان و اقامت
به بزم شان سخن از دین که راند — مگر چون عصر خفیه کلمه خواند
بسا شیخان ز حقّ غافل نشسته — چو نقش شیخ، لب از ذکر بسته
همای اوج عزّت بر سر شان — برای مؤمنان مرجع در شان
به عزّو شان در هر دار وگیری — پی هر بیخرد هندو وزیری
که مسیزش؟ بگوید گر مبیزد — که گیرد دست او گر خون بریزد
مسلمان بر در هندوی بدخوی — به عقبش گه دوان در کوچه و کوی
[۱۳۴] مسلمان را ز هیبت زان دویدن — نه مانع آب و نی آذان شنیدن
ز بسیاری شان در کوچه و بام — گهی آذان شود معلوم اسلام
کسی کز بزم شان عاری ندارد — ندانم گر چه زنّاری ندارد
بلا نازل شود این ظالمان را — که می دانند مرشد هندوان را
به دینداری چنان افسرده حالیم — که شه دور است و ما پیش که نالیم؟
شد از شاه زمانه دوری ما — به ویرانی بَدل معموری ما
چنان از چشم دهر افتاده ام من — که جزیه چون هنودان داده ام من
طفیل دوری شاهم یقین شد — که دین ما خراجی چون زمین شد

| | |
|---|---|
| سفارش بهر سُنّی ظلم دیده | مضرّ است آب چون با سگ گزیده |
| ز ظلم ظالمان خلقت نزار است | که هر سگ را قضی سُنّی شکار است |
| چو مردم را سگ بود اند مارا | ز بعضی گبر تر سانند مارا |
| درین ملک است اکنون شاه درکار | که مشعل قلمر باید در شب تار |

---

### Abstract

*Mathnavi Tuhfatul Punjab is written by Hakim Mita Chenabi who lived in Class Kay, distt. Gujranwala. This Persian mathnavi was written in 1689 in the reign of Alamgir. The fourth chapter of the book includes verses in the praise of renowned scholars, political and religious personalities, buildings and cities of Punjab. This article presents a selection of the verses related to Punjab and introduces multiple features of Punjabi culture and civilization in the seventeenth century.*

تحفۃ البنجاب، ذخیرہ مفتی، نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، تعریف پنجاب

تحفۃ البجاب، ذخیرہ مفتی، نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، تعریف لاہور

تحفۃ البنجاب، ذخیرہ مفتی، نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، خاتمہ

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱ جنوری۔ جون ۲۰۱۰ء

# احمد یار خان یکتا خوشابی کی دو تصانیف:
## شش فصل اور گلدستۂ حسن

فارسی شعرا کے جو تذکرے اس وقت تک منظر عام پر آ چکے ہیں، ان کی مدد سے پنجاب کے ایک فارسی گو شاعر احمد یار خان خوشابی متخلص بہ یکتا (وفات: ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۱۴۷ھ/ ۱۷۳۴ء) کے حالات پر کوئی قابل ذکر اضافہ تو ممکن نہیں ہے[1] تاہم یہاں یکتا کے سلسلے میں ایک دو ایسی معاصر شہادتوں کا ذکر مفید مطلب ہوگا جنھیں یکتا کے حالات کے سلسلے میں پہلے کم کم ہی استعمال کیا گیا ہے یا شاید کیا ہی نہیں گیا، اگرچہ ان میں بھی کوئی نئی بات نہیں ہے پھر بھی ان کا ایک بار منظر عام پر آنا ضروری ہے:

ا۔ میر سید محمد شاعر بلگرامی (۱۱۰۱۔۱۱۸۵ھ/ ۱۶۸۹-۱۷۷۱ء) نے **تبصرۃ الناظرین** میں ۱۱۴۷ھ/ ۳۵-۱۷۳۴ء کے واقعات کے ضمن میں لکھا ہے:

"هم درین سال خانِ عالی شان، احمدیار خان یکتا تخلص بن الله یار خان عالمگیری فوجدار غزنین، بست و سوم جمادی الاولیٰ، به عالم عقبیٰ شتافتند. میر غلام علی آزاد تاریخ فوت گفته اند، اما یک عدد زائد می شد، آن را به تعمیه بر آورده اند:

خان والا رتبه، احمدیار خان
ذات او آیینۀ خُلق عظیم
در کمال و فضل یکتای زمان
زاده های طبع او دُرِّ یتیم
کرد از معمورۀ گیتی سفر
ماتم او ساخت دلها را دو نیم
چون که "یکتا" رفت، شد تاریخ او
"جای احمدیار خان بزم نعیم"

خان مسطور یکتای عصر و بینظیر دهر بود. در شعر طوری عجیب دارد. صاحب دیوان است. این

بیت از آن جملہ است:

چه پرسی از سر و سامان من، عمری است چون کاکل
به بختم، پریشان روزگارم، خاله بر دوشم

و مثنوی ای گفته موسوم به **گلدستۂ حسن**، از آنجا ست:

موسن به کناره لب جو
افکنده زبان چو تشنه آهو"[2]

۲۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۱۱۶-۱۲۰۰ھ/ ۱۷۰۴-۱۷۸۶ء) نے تذکرہ **ید بیضا** اُس دور میں تصنیف کیا جب وہ سندھ میں تھے (۱۱۴۳ تا ۱۱۴۷ھ/ ۱۷۳۰ تا ۱۷۳۴ء)۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ یکتا ایک دفعہ آزاد کے ماما میر عبدالجلیل بلگرامی (۱۰۷۱-۱۱۳۸ھ/ ۱۶۶۰-۱۷۲۵ء) سے ملنے سندھ گئے تھے جب وہ وہاں کے وقائع نویس تھے اور خود اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن مجید کا نسخہ ساتھ لے گئے تھے جو آزاد کے خاندان میں اُس تک موجود تھا جب **ید بیضا** لکھا جا رہا تھا۔ **ید بیضا** میں یکتا کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ہمیں آزاد کے ایک دوسرے تذکرہ **سروِ آزاد** میں بھی مل جاتا ہے۔ **ید بیضا** تا حال نہیں چھپا، جب کہ **سروِ آزاد** بہ سعی عبداللہ خان، حیدرآباد دکن، ۱۹۱۳ء سے طبع ہو چکا ہے۔

۳۔ بھگوان داس تخلص بسمل و ہندی (ولادت: ۱۱۶۴ھ/ ۱۷۵۰ء؛ زندہ: ۱۲۲۰ھ/ ۱۸۰۶ء) نے تذکرہ **حدیقۂ ہندی** (سال تصنیف: ۱۲۰۰ھ/ ۱۷۸۶ء) میں یکتا کے حالات کے سلسلے میں تمام معلومات **ید بیضا** اور **ریاض الشعرا** سے لی ہیں، لیکن یکتا کے مقام وفات اور مدفن کے سلسلے میں ایک احتمالی رائے کا اظہار بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''مؤلف ریاض الشعرا می نویسد که هنگام ورود فقیر در لاهور، خبر فوت او [یعنی یکتا] از عظیم آباد رسید، و مؤلف **ید بیضا** قلمی کرده که هر گاه بنده از سفر سند برگشته، وارد به ملتان بودم، شنیدم که احمدیار خان یکتا، بیست و سوم جمادی الاوّل سنه هزار و یک صد و چهل و هفت به رحمت الهی پیوست و در خوشاب — من مضافات لاهور — مدفون شد... بنده می گویم که شاید در عظیم آباد فوت کرده باشد و نعش او از آنجا نقل به خوشاب کرده، به خاک سپرده باشند تا روایت هر دو صاحبان تذکره درست افتد و یکی در خطا گرفتار نباشد.''[3]

اس مضمون میں یکتا کی نئی دریافت ہونے والی دو تصانیف کا تعارف مقصود ہے۔

## رسالہ شش فصل

اس کا قلمی نسخہ انسٹی ٹیوٹ آف سندھالوجی، سندھ یونیورسٹی، جام شورو (نمبر ۱۲۷۵) میں اکتوبر ۲۰۰۸ء میں دیکھا۔ یہ ایک مجموعۂ رسائل میں ہے جس میں غنیمت کنجاہی کی مثنوی **نیرنگ عشق**، ملا طغرا مشہدی اور دوسرے نثر نگاروں کے کچھ اور رسائل بھی ہیں۔[4]

شش فصل کے اختتام پر اس کی وجہ تسمیہ، تاریخ تصنیف وغیرہ کا ذکر ہے۔ ایک مادۂ تاریخ کے مطابق اس کی تاریخ تصنیف

۱۱۳۷ھ/۲۵-۱۷۲۴ء اور دوسرے مادۂ تاریخ کے مطابق ۱۱۳۸ھ/۲۶-۱۷۲۵ء ہے

''بدان که بطور فرس چهار فصل مقرر است، اما در پنجاب و هند شش فصل معین، صفت هر موسم نگاشتم و نام این نسخه **شش فصل** گذاشتم.

رباعی

این نامه که شش چمن گل و یاسمن است
هر لفظ و خطش طرّهٔ مشکین شکن است
شش فصل ازان شده خطابش که رخش
آئینه طراز صورت شش چمن است

تاریخ

از طبع سحر افشان بستم طلسم رنگین
زین نثر و نظم مرزد شش گلشن دل آرا
بودم به فکر تاریخ ناگه ز عالم غیب
هاتف بگفت با' دل'' شش فصل روح افزا''

دل (۳۴) کے ساتھ شش فصل روح افزا (۱۱۰۳) کے اعداد کا مجموعہ ۱۱۳۷ بنتا ہے

ایضاً

گشت این نظم و نثر مشک رقم
سرمهٔ دیدهٔ اولو الابصار
سال تاریخ آن بگفت خرد
''گلشن معنی همیشه بهار''

۱۱۳۸

مصنف کی عمر اس وقت پچاس سال سے اوپر ہو چکی تھی۔ (بحوالہ دیباچہ)

مصنف نے دیباچے میں پنجاب کی تعریف کی ہے اور اس کی مدح میں ایک طویل نظم لکھی ہے۔ خطۂ لاہور کے لیے دعائیہ کلمات لکھے ہیں اور اورنگ زیب کی عدل گستری کی تعریف کی ہے

شش فصل کی ترتیب اس طرح ہے:

۱۔ فصل بہار و وصف مجمع ہوری خورد (کذا: شاید ہولی)

۲۔ فصل تموز موسم گرما

۳۔ فصل برشگال برسات کا موسم

۴۔ فصل فواکہ پھلوں کا موسم

۵۔ فصل خزان خزاں کا موسم

۶۔ فصل زمستان موسم سرما

اس میں فصل برشگال (برسات) اور فصل فواکہ (پھلوں کا موسم) پنجاب یا ہندوستان سے مخصوص ہیں۔

یہ ایک زوردار انشائیہ ہے اور ہر فصل کی مناسبت سے تلازمات استعمال ہوئے ہیں۔ فصل فواکہ ہی کو لیجیے تو متعدد پھلوں کے نام جمع ہو سکتے ہیں: توت، بید، سیب، کورک، شاہ توت، گیلاس، شفتالو، بادام زرد آلو، قلسی (کذا: قلسی؟)، انگور، چلغی، انار، ناشپاتی، بہی، عناب، خربوزہ، کوک تر نہ؟، بابا، انبہ، نخل، انجیر، سنجد، گرد آلو، کٹھل، جامن، نی شکر، پستہ، کمر، لیمو، گولہ، نارنج۔

مصنف نے جابجا موضوعات کی مناسبت سے "للمؤلفہ" کی تصریح کے ساتھ اپنا کلام بھی شامل کیا ہے۔ یہ مقدار میں اس قدر ہے کہ اگر اسے رسالے سے علیحدہ کر لیا جائے تو یکتا کا ایک مختصر مجموعۂ کلام تیار ہو سکتا ہے۔ یہ سارا کلام مثنوی اور رباعی کی ہیئت میں ہے۔

رسالہ کا آغاز اس عبارت سے ہوتا ہے:

"صفیر حمد با برگ و نوا ورد اللہ اشک ریزان لبایش لالۂ رما بہار ہیر ای راکہ طبع یکتای

بینوا ابر لگ عندلیب هزار داستان از نغمه های رنگین اشعار موزون و نغرهای مبین بو قلمون

رشک نگارستان چین گردانیده."

نسخے پر جابجا ایک مہر ثبت ہے جس میں "عبدہ الراجی خسرو گرجی" کی عبارت کندہ ہے۔[5]

موسموں کی تعریف پر ایک اور فارسی رسالہ **چہار فصل کابل** تصنیف ملا محمد بقا کجاہی، راقم السطور اس سے پہلے رسالہ **دانش**، اسلام آباد، شمارہ ۵-۷، سال ۱۳۶۵ شمسی (۱۹۸۶ء) میں شائع کر چکا ہے۔

## مثنوی گلدستۂ حسن

یکتا کی مثنوی **گلدستۂ حسن** کا واحد معلوم قلمی نسخہ کتاب خانۂ ملی ملک تہران وابستہ بہ آستان قدس رضوی (نمبر ۴۶۷۶) کے ایک مجموعۂ مثنویات میں، ورق ۷۷ب تا ۸۶ب ہے۔[6]

اس مثنوی کا ذکر اگرچہ بعض مآخذ میں ملتا ہے[7] لیکن اس کے بس ایک دو اشعار ہی بطور نمونۂ کلام لکھے جاتے رہے ہیں اور خود مثنوی کا مفصل تعارف بھی نہیں کروایا گیا۔ مجھے ۲۰۰۷ء میں نسخۂ تہران دیکھنے کا اتفاق ہوا اور اس کی ایک عکسی نقل اپنے دوست ڈاکٹر نجم الرشید صاحب کو دی تا کہ وہ اسے شائع کر سکیں۔ یہ یادداشت اسی عکسی نقل سے تیار کی گئی ہے۔

**گلدستۂ حسن** ایک فلسفیانہ مثنوی ہے لیکن اسلوب بہاریہ ہے۔ اس کے خاتمہ پر یکتا کہتے ہیں:

للہ الحمد کہ این گلستان

گردید طرب فزای مستان

برنگ طلسم دل شکستم
کین نقش و نگار رنگ بستم
صد خیل پری به دام کردم
گنجینهٔ حسن نام کردم

مثنوی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

سر نامه به نام شاهد غیب
شاهنشه گنج حسن لاریب

اس کے کل دو سو پچاسی (۲۸۵) اشعار ہیں۔[۸]

حمدیہ اشعار میں بطور براعت الاستہلال وحدت الوجود پر زیادہ زور دیا ہے پھر ضرورت عشق کا اظہار کیا ہے۔شاعر تمثیلی طور پر باغ کی سیر کو جاتا ہے اور وہاں کھلے رنگ برنگے پھولوں کی خوبصورتی کا ذکر کرتا ہے اور باغ کی منظر کشی کرتا ہے۔سیر کے بعد شاعر ستانے کے لیے ایک گوشے میں جا بیٹھتا ہے کہ اچانک ایک معشوقہ باہزار خوبی ودلربائی باغ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔یہاں شاعر نے اس کا سراپا بیان کیا ہے۔شاعر اس کی زیبائی میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ کچھ دیر کے لیے ہوش گم کر بیٹھتا ہے۔جب حواس میں آتا ہے تو اس سے ہم کلام ہوتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے کہ تم انسان ہو یا پری زاد؟

از انسانی تو یا پری زاد؟
ویران کن جان های آباد

(۸۳ب)

وہ بھی از روئے مہربانی زبان کھولتی ہے اور شاعر سے ہم کلام ہوتی ہے:

از نام و نشان من چه پرسی
می باشد زهرهٔ عرش و کرسی
ذاتم نور است و حسن نامم
در شیوهٔ دلبری تمامم

(۸۳ب)

یہ معشوقہ دراصل مجسم "حسن" ہے اور حسن کی نمائندگی کرتے ہوئے اوصاف حسن بیان کرتی ہے

هر جلوه که مظهر کمال است
آیینه پرتو جمال است

یک حسن بود ز جمله دلبر
لیکن هر جا برنگ دیگر

(۸۵الف)

اور شاعر کو نصیحت کرتی ہے:

جان می خواهی ز تن برون باش
از کشور ما و من برون باش
روزی که ز خود سفر گزینی
با شاهد وصل هم نشینی

(۸۶الف)

یہ کہہ کر وہ معشوقہ نظر سے غائب ہو جاتی ہے۔ شاعر ہر چند اس کے پیچھے دوڑتا ہے لیکن اسے اس کے نقش پا کے سوا کچھ نظر نہیں آتا اور وہ اپنا واماندہ دل لے کر رہ جاتا ہے۔

شاعر نے ایک ہی وقت میں باغ کی سیر سے نشاط و عیش حاصل کی اور اسی لمحے اس پری چہرہ کے غائب ہونے سے غم کا مزہ بھی چکھا۔ مثنوی کا بنیادی فلسفہ ''وحدت وجود'' ہے اور یہی نتیجہ شاعر نے اختتام پر نکالا ہے:

در یک دم وصل و هجر دیدم
زین هر دو به مدعا رسیدم
معلوم شد که جز یکی نیست
با این سخنم یقین شکی نیست
یک جلوه به دهر کارفرماست
هر جا که نظر کنم تماشاست
غیری نبود درین میانه
ماییم درین میان بهانه

(۸۶ب)

شاعر نے دو مقامات پر اپنا تخلص بھی استعمال کیا ہے:

یکتا همه جرأتی حذر کن
ای ذرّه ا به عجز خود نظر کن

(۷۹الف)

یکتا چو ز جام عشق مستم
دیوانہ مر و جنون پرستم

(۸۰الف)

یکتا کی دستیاب تصانیف میں سے اس سے پہلے صرف مثنوی **ہیر و رانجھا** شائع ہوئی تھی۔[9] اب یکتا کے فارسی کلام کو یک جا کر کے طبع کرنے کی سعی جمیل کی گئی ہے۔ جدید طبع شدہ مجموعے میں یکتا کا **فارسی دیوان**، مثنوی **گلدستۂ حسن** اور مثنوی **ہیر و رانجھا** شامل ہیں۔[10] اس مجموعے کی اشاعت سے پنجاب میں آخری دور کے ایک اہم فارسی گو شاعر کا جو شعری سرمایہ سامنے آیا ہے وہ فارسی ادب کے مورخین اور نقادوں کی توجہ کا لائق ہے۔

تذکرہ نویسوں نے **گلدستۂ حسن** کے علاوہ یکتا کی دیگر مثنویوں بالخصوص مثنوی **جہان آشوب** در فوت عالم گیر کا ذکر بھی کیا ہے۔[11] ان مثنویات کو بھی تلاش کر کے شائع کیا چاہیے۔ **شش فصل** بھی چھپنی چاہیے تا کہ یکتا کی شاعری کے ساتھ ساتھ، اس کی نثر کا نمونہ بھی ادب کی تاریخ کے مورخوں اور نقادوں کے پیش نظر رہے۔

## حواشی

۱۔ آزاد بلگرامی کے **سرو آزاد** و **ید بیضا**، احمد علی خان ہاشمی سندیلوی کے **مخزن الغرایب**، بھگوان داس ہندی کے **سفینۂ ہندی**، علی قلی خان والہ داغستانی کے **ریاض الشعراء**، قدرت اللہ گوپا مئوی کے **نتائج الافکار**، مظفر حسین صبا کے **روز روشن** وغیرہ میں یکتا کے حالات موجود ہیں۔ سراج الدین علی خان آرزو جو یکتا کے معاصر تھے، انھوں نے اپنے ضخیم تذکرہ **مجمع النفائس** میں یکتا کا تذکرہ اس لیے نہیں کیا کہ بقول خوشگو "چندی با خان صاحب آرزو مندان سو مزاج ماندہ" (ص ۱۹۹) بعد میں اگرچہ شاہ گلشن نے صلح کروا دی لیکن آرزو نے پھر بھی تذکرہ مناسب نہیں سمجھا۔

۲۔ بلگرامی، ص ۱۷۷

۳۔ ہندی، ورق ۲۳۰ب، ۲۳۱الف؛ یہی بات **سفینۂ ہندی**، ص ۲۶۳ میں بھی لکھی گئی ہے۔

۴۔ انسٹی ٹیوٹ اف سندھالوجی، جام شورو کے مخطوطات کے تعارف پر اب تک جو مواد شائع ہوا ہے جیسے نجم الاسلام کی مرتبہ فہرست مشمولہ **تحقیق**، جام شورو، شمارہ ۷، سال ۱۹۹۳ء؛ **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی موسسہ سندالاجی وابستہ بہ دانشگاہ سند حیدرآباد پاکستان** نگارش عابد رضا عرفانی، قم ۱۳۸۶ش/۲۰۰۷ء اور **فہرست نسخہ ہای خطی فارسی و کتابخانہ موسسہ سند شناسی (سندالوجی) وابستہ بہ دانشگاہ سند** تالیف قاسم صافی، جی سی یونیورسٹی، لاہور، ۱۳۸۶ش/۲۰۰۷ء، کسی میں اس مجموعے کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ **شش فصل** کا ایک اور نسخہ میرزا بد حسین، صادق آباد، ضلع رحیم یار خان کے ذاتی کتب خانے میں ہے جو ڈاکٹر اللہ دتہ چوہدری مرحوم نے دیکھا تھا

اور انھی کے حوالے سے **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان** تالیف احمد منزوی، اسلام آباد، ج ۱۴ [مرتبہ عارف نوشاہی]، ص ۴۳-۴۴ میں متعارف ہوا ہے۔ یہ ۲۶ صفر ۱۱۶۴ھ کو فتح محمد بن میاں احمد منشی نے پختہ نستعلیق میں کتابت کیا۔ اس کے ۳۵ ورق ہیں۔ فہرست مذکور میں اس کا مادۂ تاریخ تو "گلشن معنی ہمیشہ بہار" ہی بتایا گیا ہے لیکن اعداد میں سال تصنیف ۱۱۴۳ھ لکھا گیا ہے۔ نیز اسے **گلستان** سعدی اور **بہارستان** جامی کی تقلید کہا گیا ہے۔ اگر تقلید سے مراد یہ ہے کہ اس میں اخلاقی کہانیاں بیان ہوئی ہیں تو یہ بات صحیح نہیں ہے۔

۵۔ یقیناً **یحک خسروی** کے مصنف میرزا خسرو بیگ گرجی کی مہر ہے، جو حیدرآباد میں رہتے تھے۔ دیکھیے: فائزہ زہرا میرزا **تدوین یحک خسروی**، امتحانی مقالہ پی ایچ. ڈی، دانشکدۂ ادبیات وعلوم انسانی، تہران یونی ورسٹی، ۲۰۰۷ء

۶۔ افشار، ص ۱۸

۷۔ جیسے بلگرامی (محولہ بالا)؛ ہندی، ص ۲۶۲؛ ظہور الدین احمد، ج ۳، ص ۲۷۔۲۳

۸۔ افشار نے اشعار کی تعداد تقریباً ۲۷۵ لکھی ہے۔ صحیح تعداد وہی ہے جو میں نے ابیات شمار کرنے کے بعد درج کی ہے۔

۹۔ **مثنوی یکتا یعنی داستان سرو وانجما**، مطبع مفید عام، لاہور، بہ تصحیح مولوی محمد باقر استاد فورمین کالج لاہور، ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء

۱۰۔ **دیوان یکتا خوشابی**، بہ تصحیح ومقدمۂ ڈاکٹر محمد سلیم مظہر، ڈاکٹر نجم الرشید، ڈاکٹر محمد صابر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور ۲۰۱۰ء

۱۱۔ آزاد بلگرامی (**سرو آزاد**)، ص ۲۰۰، "مثنویات متعدد دارد مثل **گلدستۂ حسن وشہر آشوب** وغیر ذلک"؛ خوشگو، ص ۱۹۰ "مثنویات دارد"؛ ہندی (سفینہ)، ص ۲۶۲ نے **گلدستۂ حسن** اور **جہان آشوب** کے علاوہ "مثنوی دیگر" کا ذکر کیا ہے۔

## فہرست اسناد محولہ

آزاد بلگرامی، غلام علی، **سرو آزاد**، بہ تصحیح ومحشی عبداللہ خان، مطبع دخانی رفاہ عام، لاہور ۱۹۱۳ء

افشار، ایرج ومحمد تقی دانش پژوہ، باہمکاری محمد باقر حجتی واحمد منزوی، **فہرست نسخہ ہای خطی کتاب خانۂ ملی ملک وابستہ بہ آستان قدس، جلد ہشتم، مجموعہ ہا وجنگ ہا**، تہران ۱۳۶۹ش/۱۹۸۰ء

بلگرامی، سید محمد، **تبصرۃ الناظرین**، قلمی، ذخیرۂ سید حسام الدین راشدی، قائد اعظم یونی ورسٹی لائبریری، اسلام آباد، شمارہ ۷

خوشگو، بندرابن داس، **سفینۂ خوشگو**، دفتر ثالث، مرتبہ شاہ محمد عطاء الرحمان کاکوی، پٹنہ، ۱۹۵۹ء

ظہور الدین احمد، **پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ**، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، لاہور، ۱۹۷۷ء

ہندی، بھگوان داس، **حدیقۂ ہندی**، قلمی، کتابخانۂ آیت اللہ مرعشی، قم، شمارہ ۹۰۷

ایضاً، **سفینۂ ہندی**، مرتبہ شاہ محمد عطاء الرحمان کاکوی، پٹنہ، ۱۹۵۸ء

یکتا خوشابی، احمد یار خان، **شش فصل**، قلمی، انسٹی ٹیوٹ اف سندھالوجی، سندھ یونیورسٹی، جام شورو، شمارہ ۱۲۷۵

---

## Abstract


*A Persian Poet of Punjab Ahmad Yar Khan Yakta Khushabi (d.1734) is renowned for his Persian Mathnavi "Heer Ranjha" and the collection of his poetry (divan). The above article introduces two of his works which remained unknown to the scholars. One of them is "Shash Fasl" a beautiful prose work in the praise of six seasons of the Sub-continent. He has also added many of his own verses into it. One manuscript of the work is available in Sindhiology Institute, Jamshoro. The second work, introduced is this article in a Persian Mathnavi "Guldasta-e-Hussan" which presents philosophical views of the poet in a light, lively manner. The only manuscript of this Mathnavi is available in Malik Library, Tehran.*

ششم فصل، احمد یار خاں یکتا خوشابی، نسخہ انسٹی ٹیوٹ آف سندھالوجی، جامشورو، اول

شش فصل، احمد یار خاں یکتا خوشابی، نسخۂ جام شورو، آخر

گلدستۂ حسن، احمد یار خاں یکتا خوشابی، نسخۂ آستان قدس رضوی، مشہد، اول

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۳، جنوری-جون ۲۰۱۰ء

# بھیرہ کا مفتی خاندان اور اس کی علمی میراث

یہ ۲۹ دسمبر ۲۰۰۱ء کا واقعہ ہے، گورڈن کالج، راول پنڈی میں میرے رفیق کار محمد بلال سہیل صاحب نے، جو خود بھیرہ، ضلع سرگودھا کے رہنے والے ہیں، مجھے بتایا کہ نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، اسلام آباد میں بھیرہ، ضلع سرگودھا کے ''مفتی خاندان'' کا ایک ذخیرۂ کتب منتقل ہوا ہے[1] جس میں اچھی خاصی تعداد مخطوطات کی بھی ہے۔ مخطوطات دیکھنے کا شوق کشاں کشاں مجھے وہاں لے گیا۔ دیکھا کہ ذخیرۂ مفتی میں کوئی دو ہزار سے زائد فارسی، عربی، پنجابی مخطوطات پڑے ہیں۔[2] دفتری ضرورت اور ریکارڈ کے لیے اس پورے ذخیرے کی ایک مختصر فہرست، شعبۂ مخطوطات کے انچارج مسعود احمد خان صاحب نے بنا رکھی تھی، جسے دیکھ کر کم از کم نسخوں کے ناموں سے واقفیت ہو گئی اور بعض نئے اور نامانوس نام دیکھ کر نسخے دیکھنے کا اشتیاق بھی ہوا۔ میں نے ایک کتاب **تحفۃ الاحباب** کا انتخاب کیا جس کا نام میں نے پہلی بار اس فہرست میں دیکھا تھا۔ یہ واقعی ایک نادر چیز نکلی جس کے تعارف پر میں نے علیحدہ مقالہ لکھا ہے۔[3] مجھے بتایا گیا کہ آرکائیوز کو یہ ذخیرہ عطا کرنے والے، محمد لطف اللہ مفتی ریٹائرڈ وفاقی سیکریٹری وزارت مذہبی امور، اسلام آباد ہی میں رہتے ہیں۔ چنانچہ ان کی خدمت میں بھی حاضر ہوا۔ مفتی صاحب خود اہل علم ہیں اور جب میری علمی جستجو دیکھی تو اپنے خاندان کے بارے میں کچھ قلمی شجرات اور رسائل دکھائے جو ابھی ان کی تحویل میں تھے اور آرکائیوز کو نہیں دیے گئے ہیں۔ یہ کاغذات دیکھ کر اس خاندان کی تاریخ سے کچھ واقفیت ہوئی اور ساتھ ہی یہ دل چسپی بھی پیدا ہوئی کہ ذخیرۂ مفتی کے مخطوطات کی ایک تفصیلی فہرست تیار کر دی جائے۔ مجھے یقین تھا کہ اس کام کے ضمن میں مفتی خاندان کے بارے میں مزید معلومات ملیں گی۔ چنانچہ میں نے تمام ذخیرے کا ایک ایک نسخہ دیکھا، بلکہ ایک ایک قلمی ورق کھنگالا۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یا شاید بھیرہ سے اسلام آباد کتب خانہ منتقل کرتے وقت کئی قلمی کتابوں کے اوراق علیحدہ ہو چکے تھے۔ میں نے انھیں بڑی محنت اور تلاش کے بعد اصل کتابوں کے ساتھ جوڑا اور اس طرح کئی ناقص نسخے مکمل ہو گئے۔ اس کے باوجود اب بھی اس ذخیرے میں سینکڑوں متفرق قلمی اوراق کتابوں سے علیحدہ پڑے ہیں جن میں بے حد قیمتی معلومات درج ہیں۔ اس ذخیرہ سے ۱۵۰۰ کے قریب فارسی قلمی نسخے برآمد ہوئے، جن کی میں نے ایک تفصیلی فہرست فارسی زبان میں تیار کی جو **فہرست نسخہ ہای خطی آرشیو ملی پاکستان، اسلام آباد، گنجینۂ مفتی فضل عظیم** کے نام سے زیر طبع ہے۔[4] اس ذخیرے میں کام کے دوران عربی مخطوطات بھی سامنے آتے رہے۔ جو عربی نسخے فارسی مجموعہ ہائے کتب کے ساتھ تھے وہ میں نے اپنی فہرست میں لے لیے، باقی کی فہرست نویسی پر اپنے فاضل دوست ڈاکٹر احمد خان صاحب کو متوجہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے عربی مخطوطات کی علیحدہ فہرست تیار کر لی۔[5] اس طرح اس ذخیرے کی دو ہزار سے زائد فارسی اور عربی قلمی کتابوں کی فہرست تیار ہو چکی ہے۔ اب چند ایک پنجابی اور اِکا دُکا اردو مخطوطات کی فہرست نویسی ہونا باقی ہے۔ چوں کہ میری فہرست فارسی زبان میں اور ڈاکٹر احمد خان کی فہرست عربی زبان میں لکھی گئی ہے

اوران دونوں کا مقام اشاعت ایران ہے اور پاکستان میں ان کی تقسیم اور استفادہ محدود سطح پر ہی ہو سکے گا، لہٰذا مناسب یہ سمجھا گیا کہ ایک مقالہ بھیرہ کے اس خاندان اور اس کی علمی میراث پر اردو میں سپردِ قلم کیا جائے۔

## بھیرہ

بھیرہ، جس کا املا ذخیرہ مفتی کے تمام مخطوطات میں خود خاندان کے افراد نے ''بہرہ'' بروزن چہرہ لکھا ہے اور اپنی نسبت ''بہری'' لکھی ہے صوبہ پنجاب کا ایک تاریخی قصبہ ہے انگریزی دور میں یہ ضلع شاہ پور کی حدود میں تھا، بعد میں شاہ پور ضلع ختم کر دیا گیا تو بھیرہ، ضلع سرگودھا کی حدود میں آ گیا۔

## مفتی خاندان کا پس منظر

اس خاندان کی تاریخ پر واحد دستیاب ماخذ ایک فارسی رسالہ ''شجرۂ نسب مفتیان بھیرہ'' ہے جسے اسی خاندان کے ایک فاضل فرد محمد صالح مفتی (م: ۲ رمضان ۱۲۰۸ھ/۷ اپریل ۱۷۹۴ء) نے ۷ شوال ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۳ء کو تصنیف کیا۔ یہ شجرہ نامہ مصنف نے اپنے دو بیٹوں محمد واصل مفتی اور محمد باقر مفتی (م: ۱۲۵۱ھ) کے لیے لکھا جیسا کہ رسالہ کے دیباچہ میں بتایا گیا ہے: "فهذه شجرة وَلدَيّنا المسمّين بمحمد واصل و محمد باقر."

یہ رسالہ مندرجہ ذیل پانچ موضوعات پر مشتمل ہے:

۱۔ دربیان انساب خویش تا بہ جدّی حضرت امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ؛

۲۔ دربیان انساب امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ تا بہ آدم علیہ السلام؛

۳۔ دربیان انساب والدہ موصوفۂ خود؛

۴۔ دربیان انساب جدّی مرحومۂ خود؛

۵۔ دربیان اسباب آمدن این بزرگان در دیار ہند۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ خاندان عثمانی قریشی ہے یعنی خلیفہ سوم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس ذخیرے کے اکثر و بیشتر نسخوں پر اس خاندان کے افراد نے اپنی نسبت ''قریشی عثمانی'' بھی لکھی ہے۔

مصنف ۔محمد صالح مفتی۔ نے رسالے کی ابتدا اپنے شجرۂ نسب سے کی ہے اور اسے حضرت عثمان تک پہنچایا ہے اس طرح:

محمد صالح مفتی بن عبد الرسول مفتی بن محمد صادق مفتی بن ابو مسلم معروف بہ شیخ بڈھا مفتی بن محمد صالح بن رئیس المفتیین اللہ بخش مفتی و مدرس البھری بن شیخ جیون اجودھنی بن ملک العلماء و افضل الفضلا قاضی لادن دانشمند اجودھنی بن قاضی ظہیر الدین بن قاضی خان بن قاضی القضات قاضی موسیٰ بن برہان الحق والشرع والدین قاضی برہان الدین بن رئیس العلما قاضی نصیر الدین بن بندگی قاضی عبد اللہ[۶] بن قطب جہان، نادر العصر والزمان، مرجع اہل ایقان جمیل الدین ابو مسلم[۷] بن قاضی خواجگی بن قاضی ابو الفضل بن قاضی محمد یوسف بن قاضی محمد بن قاضی ابو القاسم بن قاضی سلیمان بن قاضی احمد بن قاضی محمد اندرانی بن خواجہ احمد بن خواجہ ابراہیم بن خواجہ برہان بن سلطان المحققین خواجہ ابو اسحاق بن

جمال شاہ بن جلال شاہ بن حسام شاہ بن عالی شاہ بن امام فیروز شاہ بن امام السلاطین رکن الدین رکن شاہ بن امام محمد شاہ بن حضرت شاہ عبداللہ [اکبر] بن امیر المؤمنین عثمان بن عفان۔

''شجرۂ نسب مفتیان بھیرہ'' کے مصنف نے یہاں تک شجرے کے لیے اپنا ماٰخذ **شرح اوراد** [اورادِ شیخ الشیوخ] کے کسی قلمی نسخہ کے خاتمہ پر شیخ ابوالمکارم قاضی جمیل الدین دانشمند حاجی کی ایک تحریر کو بتایا ہے۔

دیارِ عرب سے دوسرے علاقوں میں اس خاندان کی ہجرت کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ جب ۱۳۲ھ/۷۴۹ء میں امیر المؤمنین عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس مشہور بہ ابوالعباس سفاح کو خلافت ملی تو انھوں نے حضرت عثمان کی اولاد اور بعض دیگر اہل قریش [بنی امیہ] کو، جو اہل منصب و حکومت تھے، عربستان سے نکال کر دولاکھ آدمیوں کے ساتھ دیارِ عجم بھیج دیا۔ ان میں بعض اکابر خراسان اور ماوراءالنہر (وسطی ایشیا) آئے۔ مذکورہ بالا شجرے میں مذکور ساتویں بزرگ، کچھ مدت سمرقند میں رہے اور وہاں مقامی لوگوں سے نسبتیں قائم کیں۔ جب خوارزمیوں اور ترکوں نے وہاں زور پکڑا تو یہ لوگ وہاں سے نکل کر غزنی، بلخ، اندران اور اس کے نواح میں پناہ گیر ہوئے۔ ۳۸۸ھ/۹۹۸ء میں سلطان محمود غزنوی کی تخت نشینی ہوئی اور یہ علاقے اس کے تصرف میں آ گئے۔ محمود کی نسل سے سلطان ابراہیم بن مسعود (زمانۂ حکومت: ۴۵۱-۴۹۲ھ/ ۱۰۵۹-۱۰۹۹ء) حکمران بنا۔ وہ علما کو دوست رکھتا تھا۔ اس نے اپنی دو بیٹیاں جمیلہ اور زینب، قاضی محمد اندرانی کی اولاد کو دی تھیں۔ جب سلطان ابراہیم نے ہندوستان پر لشکر کشی کی اور لشکر لے کر گجرات کی طرف گیا تو ان بزرگوں سے کہا کہ وہ ہندوستان میں اسلام پھیلانا چاہتا ہے اس لیے یہ بزرگ بھی لشکر کے ساتھ چلیں، انھیں مختلف شہروں، قصبوں، قلعوں اور علاقوں میں مناسب منصب دیے جائیں گے تا کہ ان بزرگوں کے انفاسِ طیبہ سے اہلِ ہندوستان مستفید ہو سکیں۔ شریعت پھلے پھولے، لوگوں کو ذکر و فکر کی تلقین کریں اور ان تک علوم ظاہری و باطنی پہنچائیں۔

چوں کہ ان بزرگوں کو وسطی ایشیا میں ترکوں کی سختیوں کا تجربہ تھا اور کچھ اپنی فراست سے بھی معلوم کر لیا کہ خراسان اور ماوراءالنہر میں امن قائم نہ رہ سکے گا اور یہاں ہر دور میں تبدیلی مذاہب اور تغییر ادیان ہوتی رہے گی، چنانچہ یہ لوگ سلطان ابراہیم کے لشکر کے ساتھ ہندوستان ہو لیے۔ سلطان نے ان میں سے بعض کو قلعہ بھکر اور بعض کو ملتان اور نواحِ ملتان کے شہروں اور قصبوں کے لیے نامزد کیا اور اکثر زمینیں وجہ انعام و مددِ معاش کے لیے متعین کر دیں۔ ہر ایک کو منصب دیا، کسی کو حاکم صوبہ، کسی کو قاضی شہر، کسی کو مفتی اور کسی کو رئیس بنایا۔ یہ تمام عہدے بنیادی طور پر شریعت کی ترویج کے لیے اہم کردار ادا کرتے تھے۔ یہ اس لیے بھی تھا کہ اس زمانے میں جو اہمیت شرعی عہدوں کی تھی، دنیاوی مناصب کی نہ تھی۔ چنانچہ یہ بزرگ بڑے وقار اور اعزاز و اکرام کے ساتھ اجودھن، طلبہ [تلمبہ] اور قبول پور میں اقامت گزین ہوئے۔ دیپال پور، اجودھن اور گرد و نواح کے دیگر قصبوں کا افتاء قاضی محمد اندرانی کی اولاد کو ملا۔ انھوں نے اجودھن کے قلعہ کی مرمت کر کے اور اس میں مزید عالی شان عمارتیں تعمیر کر کے اسے اپنا مسکن بنایا۔ قاضی محمد اندرانی نے اپنے بیٹوں کو نصیحت کی تھی- اور خود بھی اس کے پابند رہے- کہ دنیاوی امارت میں شہرت حاصل نہ کریں اور ان امور میں اتنی دلچسپی نہ لیں کہ دینی علوم کے حصول میں مانع ہو۔ انھوں نے سلطان سے اپنے بیٹوں کے لیے شرعی امور کے مناصب -قضا، افتا، خطابت، احتساب، ریاست وغیرہ- مانگے تھے جو انھیں دے دیے گئے۔

ہمیں اس شجرہ میں رجال کے ناموں کے ساتھ تین القاب ملتے ہیں، خواجہ، قاضی اور مفتی۔ اس خاندان کے بعض اکابر کو ''قاضی'' اس

لیے کہتے تھے کہ یہ لوگ مکہ، مدینہ، بصرہ اور دیگر بلادِ عرب میں اَعلم وقت تھے اور ہر قضیہ ان کے پاس آتا تھا اور شرعی امور میں انھی کا حکم چلتا تھا۔

قصبہ بھیرہ میں خاندانِ مفتی کے مورثِ اعلیٰ شیخ ابو مسلم معروف بہ شیخ بڈھا مفتی (م:۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء) ہیں۔ اس خاندان کی تحریروں یا قلمی نسخوں کے ترقیموں میں لقب "مفتی" زیادہ تر نام کے بعد آیا ہے کہیں کہیں نام سے پہلے بھی ہے۔

"شجرۂ نسب مفتیانِ بھیرہ" کے پہلے باب میں مصنف نے اپنے خاندان کے حسبِ ذیل افراد کے بارے میں نسبتۂ زیادہ معلومات بہم پہنچائی ہیں:

- شیخ ابو مسلم معروف بہ شیخ بڈھا مفتی مصنف **انشاے جوالی و اخلاق جوالی**
- قاضی عبداللہ بن جمیل الدین ابو مسلم؛
- قاضی عبدالحمید بن قاضی عبداللہ مذکور؛
- قاضی جمیل الدین ابو مسلم بن قاضی خواجگی؛
- شاہ عبداللہ بن عثمان بن عفان۔

رسالے کے اس حصہ میں مصنف کا ماخذ تاریخ کی ایک ایسی کتاب تھی جس کا وہ نام نہیں لیتے اور صرف "صاحب تاریخ آرد" لکھتے ہیں یا ایک جگہ "حضرت قاضی ناصح در رسالہ خود دی آرد" لکھا ہے۔ ہمیں ان قاضی ناصح کے بارے میں بھی کچھ علم نہیں ہے۔

اس کے بعد مصنف نے قاضی جمیل الدین ابو مسلم کی اولاد کا شجرۂ نسب قاضی خواجگی تک لکھا ہے۔ اسی حصہ کے خاتمہ پر مصنف نے شجرہ کی تاریخ تحریر "بتاریخ ۔ ۔ ۔ ۔ یا لیف ۔ شوال ۱۱۸۶ھ لکھی ہے۔ جب کہ خود مصنف اس سے ۲۲ سال بعد تک زندہ رہے اور ۱۲۰۸ھ میں وفات پائی۔

اس کے بعد مصنف کے دونوں بیٹوں کا پدری نسب نامہ حضرت عثمان تک آیا ہے۔ اس حصے میں مصنف نے اگرچہ افراد کے اسماء کے ساتھ القاب لکھے ہیں، لیکن کسی قسم کے حالاتِ زندگی فراہم نہیں کیے۔ خود مصنف کا نام لقب "فضیلت پناہ" کے ساتھ درج ہوا ہے جو ظاہر ہے کاتب کا اضافہ ہے۔

آخر میں مصنف کے دونوں بیٹوں کا نسب نامۂ مادری ہے۔

"شجرۂ نسب مفتیانِ بھیرہ" کے دو قلمی نسخے محمد لطف اللہ مفتی صاحب کی تحویل میں ہیں۔ دونوں بلا تاریخ ہیں۔ ایک نسخہ آٹھ اوراق پر مشتمل ہے اور اس کی کتابت قدرے قدیم تر معلوم ہوتی ہے۔ اسے میں نے "نسخۂ الف" قرار دیا ہے۔ دوسرا نسخہ، جس کی علامت "نسخۂ ب" مقرر کی گئی ہے دراصل نسخۂ الف ہی کی نقل ہے۔ نسخۂ ب کی افادیت صرف اس کے آخری ورق سے ہے جو نسخۂ الف میں نہیں ہے۔ میں نے اشاعت کے لیے "شجرۂ نسب مفتیانِ بھیرہ" کا جو متن تیار کیا ہے وہ نسخۂ الف پر مبنی ہے تاہم نسخۂ ب سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

## ذخیرۂ کتب مفتیانِ بھیرہ

جس ذخیرۂ کتب کا سطور بالا میں ذکر ہوا ہے اور اب نیشنل آرکائیوز پاکستان، اسلام آباد میں محفوظ ہے محمد لطف اللہ مفتی صاحب نے

۱۹۹۸ء میں آرکائیوز کے حوالے کیا تھا اور آرکائیوز کے سرکاری ریکارڈ میں اسے ''ذخیرۂ مفتی فضل عظیم'' کا نام دیا گیا ہے جن کا ذکر آگے چل کر ہوگا۔ یہ ذخیرہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ ایک حصہ میں عربی، فارسی، پنجابی قلمی کتب اور دوسرے حصہ عربی، فارسی، اردو، پنجابی اور انگریزی مطبوعہ کتب ہیں۔ مطبوعہ کتب میں بھی ایک حصہ مطبوعہ رسائل و جرائد کا ہے۔ مطبوعہ کتب زیادہ تر فضل جلیل مفتی کی جمع کردہ ہیں۔

اس مضمون میں ہماری توجہ حصہ مخطوطات پر مرکوز ہے جو نسل در نسل اس خاندان میں ایک دوسرے کو منتقل ہوتے رہے۔ میں یہاں خاص طور پر محمد باقر مفتی، غلام محمد مفتی، اللہ بخش مفتی اور فضل عظیم مفتی کا ذکر کروں گا جن کے ہاتھ کے لکھے ہوئے مخطوطات، اُن کی مہریں اور یادداشتیں میں نے بکثرت دیکھی ہیں۔

## اہم مخطوطات

اس ذخیرۂ کتب کے بعض نسخے کئی لحاظ سے اہمیت کے حامل ہیں۔ ایک فارسی ادب کی عمومی تاریخ کے لحاظ سے؛ دوسرے برصغیر کی علاقائی تاریخ و تمدن کے نقطۂ نظر سے؛ تیسرے مفتی خاندان کے قلمی آثار کی وجہ سے۔ ہم یہاں تینوں پہلوؤں سے چند مخطوطات کا ذکر کریں گے:

**فارسی ادب کی تاریخ کے لحاظ سے اہم کتب:**

اس ذخیرہ میں کئی ایسی کتابیں ہیں جو موضوع کے اعتبار سے اہم ہیں؛ کسی معروف مصنف کی غیر متعارف تصنیفات میں سے ہیں اور قدیم خطیا تاریخ کتابت کے لحاظ سے قابل توجہ ہیں۔ یہاں اس بات کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مفتی خاندان کے بزرگ علم طب سے خاص شغف رکھتے تھے اور ذخیرۂ مفتی میں سب سے زیادہ طب کی کتب ہیں۔ ان میں بہت سے مخطوطات منحصر بہ فرد ہیں۔ چند نسخوں کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ **محیط الحکمت**، (شمارہ: مجموعہ، چند دانش، 1)؛ اس کتاب کا نام مجھے کسی معروف کتابیاتی ماخذ میں نہیں ملا۔

۲۔ **تفسیر سورۂ یوسف**، (شمارہ: مجموعہ، اسلام، 110)، بہ خط ریحان۔

۳۔ وسطی ایشیا کی ایک علمی شخصیت میر محمد حسین بن ابو عبداللہ مشہور بہ ''حضرت مولانا سکتری'' کی تصانیف کا مجموعہ (شمارہ: مجموعہ، اسلام 645)۔

۴۔ **قصاید عبدالواسع نظامی باخرزی** (شمارہ: مجموعہ اسلام 721)، عبدالواسع نویں صدی ہجری کے مصنف ہیں وہ اپنی دوسری تصانیف **مقامات جامی** اور **منشأ الانشاء** کی وجہ سے معروف ہیں جو طبع ہو چکی ہیں۔ نجیب مایل ہروی، جنھوں نے **مقامات جامی** مرتب کی ہے عبدالواسع کی شاعری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ نظامی بلاشبہ اپنے عہد کے دیگر شاعروں اور ناظموں کی طرح صاحب دیوان شاعر تھے لیکن اب تک ان کے مدون کلام کا کوئی نسخہ نہیں ملا اور ان کے کلام کا نمونہ صرف تاریخوں اور تذکروں میں محفوظ ہے جیسے **مجالس النفائس**، **حبیب السیر** اور **دستور الوزراء** میں۔[۸] اس اعتبار سے یہ نسخہ شاید عبدالواسع نظامی کے کلام کا واحد مدون نسخہ ہے۔

۴۔ **کفایت العلاج**، (شمارہ: مجموعہ طب 32-31)، اس کتاب کا نام مجھے کہیں اور نظر نہیں آیا۔

۵۔ **حفظ الکنوز و مفتاح الرموز**، تصنیف حسن بن زاہد غریب کرمانی، سال تصنیف ۷۴۲ھ، (شمارہ: مجموعہ، طب، 167)، یہ کتاب نہ صرف

برصغیر میں سال تصنیف کی قدامت کے اعتبار سے اہم ہے بلکہ خود اس نسخے کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے آخر میں ماقبل اسلام اور ابتدائی اسلامی دور کے مصنفین کی تصانیف کی ایک فہرست بطور یادداشت نقل ہوئی ہے۔

۶۔ **شرح خمسیہ** از مولانا صادق حلوائی سمرقندی، (شمارہ: منطق 6)، یہ نسخہ شارح کی زندگی میں کتابت ہوا ہے۔

۷۔ **ارشاد** تالیف خواجہ امام ابو محمد عبداللہ بن محمد بن ابی بکر قلانسی نسفی، (شمارہ: اسلام 492)، اپنی ظاہری کیفیت کے اعتبار سے یہ ایک معمولی نسخہ ہے لیکن اپنے اسلوب اور زبان کی قدامت کے لحاظ سے یہ اس ذخیرہ کا گراں بہا مخطوطہ ہے۔ حاجی خلیفہ نے مصنف کا سال وفات ایک جگہ ۵۰۰ھ اور دوسری جگہ ۵۵۰ھ لکھا ہے۔[9] مصنف نے سمرقند میں اپنی ایک مجلس کا ذکر کیا ہے اور اس کا ماوراء النہری ہونا مسلم ہے۔ یہ مصنف کے مواعظ کا مجموعہ ہے لیکن فارسی زبان و ادب کے اعتبار سے اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں قدیم فارسی افعال (مصادر) اور قدیم فارسی گو شعراء کے اشعار بطور مثال استعمال ہوئے ہیں، جیسے رودکی، بوشکور بلخی (**آفرین نامہ** سے)، خواجہ حکیم سمرقندی، حکیم جوہری سمرقندی، ابوالقاسم خطیب سمرقندی، قائع گشمی، منصور بلوال اور دہقان جوزین وغیرہ کے اشعار۔

اس کتاب کی ہمہ گونہ اہمیت کے پیش نظر میں نے استنبول میں موجود اس کے ایک دوسرے نسخے کی مدد سے مرتب کیا اور مرکز پژوہش میراث مکتوب، تہران نے اسے ۲۰۰۶ء میں شائع کیا۔ راقم السطور نے اس کے مقدمہ میں کتاب کی اہمیت کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

۸۔ **روائح الاطعمہ** تالیف کریم دشت بیاضی، (شمارہ: اسلام 517) اخلاقیات پر ہے۔

۹۔ **سیاست نامہ یا سیر الملوک** تالیف خواجہ نظام الملک طوسی (شمارہ: اخلاق 19)۔

۱۰۔ **غرائب الاحکام یا فتح نامہ**، (شمارہ: اسلام 186)، فقہ حنفی پر کتاب ہے۔

۱۱۔ **فتاوی حلالی**، (شمارہ: اسلام 735)

۱۲۔ **فتاوی حلیہ**، (شمارہ: اسلام، 145)

۱۳۔ **کتاب شحی**، (شمارہ: اسلام، 223)، فقہ پر ایک قدیم کتاب ہے۔

۱۴۔ **رشحات عین الحیات** تالیف کاشفی، (شمارہ: اسلام 447)، اگرچہ نسخے پر تاریخ نہیں ہے لیکن یہ ایک قدیم اور قابل قدر نسخہ ہے۔

۱۵۔ **کنز الحقائق** از عغایلی، (شمارہ: اسلام 520) **تکملۂ روضۃ الریاحین** کا ترجمہ ہے جس کا نام مجھے دیگر مآخذ میں نہیں ملا۔

۱۶۔ **غرفۃ الحصن الحصین** (شرح حصن الحصین) از ابوالمفاخر عبداللہ بن عبدالرحمان بن عبداللطیف الحسینی المشتہر بہ اصیل الواعظ (شمارہ: اسلام 133)، ہرات کے رہنے والے اس مصنف کی ایک دوسری کتاب **مقصد الاقبال سلطانیہ** (مزارات ہرات کا تذکرہ) چھپ چکی ہے لیکن اس شرح کا ذکر نہیں ملتا۔

۱۷۔ **ترجمہ سیرۃ دو یک نام حق سبحانہ** از فضل اللہ روزبہان الاصفہانی، (شمارہ: اسلام 457) یا اسی مصنف کی تصنیف ہے جس نے **عالم آرای امینی** اور **مہمان نامۂ بخارا** لکھی ہیں لیکن زیر نظر کتاب کا نام اس کی فہرست تصانیف میں مجھے نہیں ملا۔

۱۸۔**بازیچۂ گل** از مشکی، (شمارہ: طب 297)، آتش بازی اور اس کا سامان بنانے پر ایک دل چسپ رسالہ، جس کا صرف ایک اور نسخہ تہران یونیورسٹی کی سنٹرل لائبریری میں ہے۔

۱۹۔**مختصر ابواب** تالیف امان اللہ بن امام قلی بن رضوان، (شمارہ: طب 135)، طب پر ایک ایسی کتاب جس کا ذکر ثانوی کتب مآخذ میں نہیں ملتا۔

۲۰۔**حفظ صحت** تالیف کمال بن نور بن کمال الطبیب، (شمارہ: طب 22)

۲۱۔**سحر حلال یا غیاثیہ** تالیف غیاث، (شمارہ: طب 28) یہ کتاب ہرات میں تصنیف ہو کر میر علی شیر نوائی (۸۴۴-۹۰۶ھ) کو پیش کی گئی۔ اس کا نام بھی کتب حوالہ میں نہیں ملتا۔

۲۲۔**اشرف المعلقات** تالیف حسن علی منشی الخاقانی، (شمارہ: ادب 15)

۲۳۔**التجریب الوفق فی التحبیر الصادق** تالیف علی بن حسام الدین متقی برہان پوری صاحب **کنز العمال** (شمارہ: اسلام 647) یہ مختصر رسالہ روشنائی (سیاہی) سازی پر ہے۔

میں نے اسے اسی نسخے کی مدد سے مرتب کر کے **نامۂ بہارستان**، تہران، سال ۵، شمارہ ۱۰ا، دفتر ۹-۱۰، بہار و زمستان ۱۳۸۳ش/ ۲۰۰۴-۲۰۰۵ء، ص ۲۱-۲۶ میں شائع کر دیا ہے۔

**وہ کتب اور نسخے جو برصغیر کے مصنفین کی تصانیف ہونے کی وجہ سے علاقائی لحاظ سے اہم ہیں:**

۱۔**شرح مثنی نامہ** بابا داود خاکی کشمیری و **شعلیۂ** بابا داود خاکی، (شمارہ: مجموعہ، اسلام 412)

۲۔احمد الدین بگوی بھیروی (م ۱۲۸۶ھ) اور بھیرہ کے دیگر مصنفین کی تصانیف، (شمارہ: مجموعہ: اسلام 466-465)

۳۔**فوائح العرفان** تالیف میر محمد ہاشم مخاطب بہ فیضان، (شمارہ: مجموعہ، اسلام 554)

۴۔**رسائل بابا عثمان کشمیری**، (شمارہ: مجموعہ، اسلام 646)، ان رسائل پر میں نے الگ سے مضمون قلم بند کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: "بابا محمد عثمان کشمیری: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ایک شاگرد کے حالات و تصنیفات"، **فکر و نظر**، اسلام آباد، جلد ۴۲، شمارہ ۱، جمادی الاول-رجب ۱۴۲۵ھ/ جولائی-ستمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۲۳-۱۴۰

۵۔**احوال تکدوس و تکدوریہ** تالیف علاء الدین احمد، (شمارہ: مجموعہ، اسلام 666)

۶۔**تحفۃ الفصحا** تالیف چندر بھان برہمن لاہوری، (شمارہ: مجموعہ، ادب 16)، اکبر، جہانگیر اور شاہجہان دور کے فارسی گو شعرا کا ایک مختصر تذکرہ۔ اسے مقدمہ کے ساتھ **معیار**، اسلام آباد، جلد: ۲، شمارہ: ۱، جنوری-جون ۲۰۱۰ء میں پیش کیا گیا ہے۔

۷۔میرزا عبد القادر بیدل عظیم آبادی کی بعض منظوم تصانیف جو شمارہ مجموعہ، ادب 52-50 میں مجلد ہیں اور بیدل کی وفات کے صرف چار سال بعد کتابت ہوئی ہیں۔

۸۔شاہ مراد خان پوری (م: ۱۱۱۴ھ) کا اردو اور پنجابی کلام اور دیگر مضامین (مجموعہ ادب 90)

۹۔**تحفۃ البخاب** تالیف چنابی (شمارہ: اسلام، 231)، پنجاب کے رجال، عمارات اور مقامات کے بارے میں ایک مختصر پر فرد نسخہ، جس کے بارے میں الگ مضمون، **تحقیق**، جام شورو، شمارہ ۱۶، ۲۰۰۸ء میں لکھا گیا اور پنجاب سے متعلق مضامین کا انتخاب **معیار**، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱: جنوری- جون ۲۰۱۰ء میں پیش کیا گیا ہے۔

۱۰۔**رسالہ در عقاید فرقۂ ناجیہ اہل سنت و جماعت و دیگر فرقہ ہا** تالیف سید آدم بنوری نقشبندی، (شمارہ: اسلام 189)

۱۱۔مناسک حج و عمرہ تالیف ابوالفتح ہاشمی ملتانی، (شمارہ: اسلام 42)، یہ کتاب زیب النساء دختر اورنگ زیب کی درخواست پر تصنیف ہوئی۔

۱۲۔**مفتاح القلوب** تالیف حسین حجاز کشمیری، (شمارہ: اسلام 452)، حسین حجاز کی تصانیف میں یہ ایک کمیاب ہے۔

۱۳۔**تحفۃ العارفین** تالیف عبیداللہ مشہور بہ میاں گل فرزند محمد عمر چمکنی، (شمارہ: اسلام 613)، میاں محمد عمر چمکنی کے حالات اور ملفوظات پر ایک ایسی کتاب جس کا تذکرہ کہیں اور نہیں دیکھا۔

۱۴۔**شرح دعوات ابوالعباس بونی** از محمد بن قوام بن رستم معروف بہ کری (کڑہ، الہ آباد سے منسوب، فارسی میں "ڑ" نہ ہونے کی وجہ سے فارسی تحریروں میں 'کری' لکھا جاتا ہے)، (شمارہ: اسلام 406)، اسی مصنف کی **شرح مخزن الاسرار** (سال تصنیف: ۷۹۵ھ) دستیاب ہے۔

۱۵۔**انشراح الطبع** تالیف محمد اسماعیل بالی چشتی جونپوری (شمارہ: طب 333)

۱۶۔**بحر الشفا** تالیف لطف اللہ، (شمارہ: طب 391)، حکیم بولاقی بن فتح اللہ لاہوری کی یادداشتوں پر بنی ہے۔

۱۷۔**تجربۃ الطب** تالیف شاہ محمد بن شیخ محمد اعظم، (شمارہ: طب 21)

۱۸۔**دواء الامراض** تالیف محمد درویش متوطن کیلاس کی چیمہ، (شمارہ: طب 80)، اس معروف طبیب کی یہ ایک غیر متعارف طبی تصنیف ہے۔

۱۹۔**مفتاح الاطبا (شرح قانونچہ)** تالیف حکیم محمد بخش ملتانی (شمارہ: طب 90)

۲۰۔**قسطاس الاطبا خانزمانی** تالیف نورالدین محمد عبداللہ حکیم عین الملک شیرازی (شمارہ: طب 65)، یہ نسخہ مصنف کی نظر سے گذرا اور اس پر اس نے ایک یادداشت تحریر کی ہے۔

۲۱۔**کشف الاسرار فی سالجۃ الابرار** تالیف احمد عمر شیرازی (شمارہ: طب 346)

۲۲۔**کشف الخواص** تالیف بھوانی داس (شمارہ: طب 10)

۲۳۔**مقصود العاشقین** تالیف عبیداللہ بن عبداللہ (شمارہ: طب 52) جنسیات پر ایسی فارسی کتاب جس کا ذکر کتب حوالہ میں نہیں آیا ہے۔

۲۴۔**انشائے شاہ طاہر دکنی**، (شمارہ: ادب 43)، شاہ طاہر دکنی کے خطوط کا مجموعہ، جس کے بارے میں میں نے الگ سے مضمون لکھا ہے دیکھیے: نامہ ہای شاہ طاہر دکنی، **دانش**، اسلام آباد، شمارہ ۷۵-۷۶، جون ۲۰۰۲ء ص ۲۳-۳۴

۲۵۔**منشآت محمد صالح کنبو**، شاہجہانی دور کے مورخ اور عمل صالح کے مصنف کے خطوط۔

۲۶۔**جامع الصنائع و الاوزان** از سیف جام ہروی، (شمارہ: ادب 159)، علم بلاغت پر ایک قدیم کتاب جو بظاہر ہندوستان میں تصنیف ہوئی۔ اسی مصنف نے **مجموعۂ لطائف و سفینۂ ظرائف** تقریباً ۸۰۲ھ میں ہندوستان میں بیٹھ کر تحریر کی تھی جس پر تعارفی مضمون **معیار**، اسلام آباد، جلد ۲،

شمارہ: ۱ جنوری- جون ۲۰۱۰ء میں پیش کیا گیا ہے۔ **جامع الصنائع** کے دو مکمل قلمی نسخے تہران یونیورسٹی سنٹرل لائبریری (شمارہ 3728 اور 8454) میں دستیاب ہیں۔ ایک ناقص نسخہ آزر کلیکشن، پنجاب یونیورسٹی، لاہور (شمارہ B-51) میں ہے۔

۲۷۔ **خزانۂ اکبری**، (شمارہ: ادب 165)، فن معما گوئی پر ایک اہم کتاب ہے۔

۲۸۔ **مظہر رحمت** (منظوم) تصنیف رحمت اللہ شیخ (شمارہ: ادب 55)

۲۹۔ **صفات اقوام**، شاعر نامعلوم (شمارہ: ادب 78)، ایک دلچسپ شہر آشوب جس میں برصغیر کے پیشہ وروں، اقوام اور معاشرے کے مختلف انسانی طبقات کی مدح یا مذمت کی گئی ہے۔

۳۰۔ **دیوان مسعود بیگ بخاری**، (شمارہ: ادب 203)، ایک کہنہ اور قابل توجہ نسخہ ہے۔

۳۱۔ **فوائد جامع الملی** از محمد زاہد سالک قادری (شمارہ: ادب 96)، **مثنوی مولوی** کی شرح ہے۔

۳۲۔ **مثنوی مہر و ماہ** از نیاز پنجابی، (شمارہ: ادب 21)

۳۳۔ **فہرست وقائع جہانگیر** از دل محمد دلشاد پسروری (شمارہ: تاریخ 2-1)، **تزوک جہانگیری** کے عنوانات کی منظوم فہرست ہے۔ دلشاد پسروری کا دیوان چھپ چکا ہے۔ یہ اس کی نو دریافت منظوم تصنیف ہے۔

۳۴۔ **منتخب تواریخ** ہند تالیف عبدالقادر بدایونی، (شمارہ: تاریخ 18)، یہ بدایونی کی **منتخب التواریخ** سے مختلف ہے۔

## مفتیان بھیرہ کے آثارِ علمی

اس ذخیرۂ کتب میں مفتیان بھیرہ کے تین قسم کے علمی آثار پائے جاتے ہیں:

الف۔ ان کی تصنیف کردہ کتب و رسائل؛

ب۔ ان کی کتابت کردہ کتب و رسائل؛

ج۔ دوسرے مصنفین کی کتب اور رسائل جو ان کی ملکیت اور تحویل میں تھیں اور ان پر ان کی مہریں اور یادداشتیں موجود ہیں۔

اب ہم یہاں تاریخی ترتیب سے ان آثار اور ان کے مصنفین کا ذکر کرتے ہیں:

## شیخ ابو مسلم معروف بہ شیخ بڈھا مفتی (م: ۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء) بانی خاندان مفتیان بھیرہ

ان کے نبیرہ محمد صالح مفتی نے رسالہ شجرہ نسب مفتیان بھیرہ میں ان کے بارے میں لکھا ہے:

"فضایل و کمالات پناه شیخ ابو مسلم معروف [به] شیخ بُدها مفتی البهری که در اشعار و تصانیف خود به عبارت فرس متخلص است به "جوانی"، چنانچه انشای جوانی و اخلاق جوانی هر دو کتاب ایشان مشهور اند و در دیگر اشعار غزلیات "ثانی صائب" گفته اند." (ورق اول)

یعنی شیخ ابو مسلم المشہور شیخ بڈھا مفتی البہری، اپنی فارسی تصانیف اور اشعار میں ''جوانی'' تخلص کرتے تھے، جیسا کہ **انشائے جوانی** اور **اخلاق جوانی** ان کی دو مشہور کتابیں ہیں۔ غزلیات میں وہ 'ثانی صائب' تخلص کرتے تھے۔

**انشاے جوانی** کے نسخوں میں انھوں نے اپنا تخلص ''جوانی'' اور اپنی شہرت ''پیری'' لکھی ہے اور اسی وجہ سے اس کا اردو مترادف ''شیخ بڈھا'' ہے۔

ذخیرۂ مفتی میں ان کی تصنیف **انشاے جوانی و رقعات پیری** کے دو نسخے ہیں: (شمارہ: ادب 6 و شمارہ: ادب 179)

## محمد صالح مفتی بن عبد الرسول مفتی (م: ۱۲۰۸ھ / ۹۴-۱۷۹۳ء)

شیخ عبدالقادر جیلانی (م: ۵۶۱ھ) سے تعشق رکھتے تھے۔ اشعار میں دو تخلص استعمال کرتے: کبھی ''مست عشق'' اور کبھی ''صالح''۔ ان دونوں تخلصوں کے ساتھ ان کا نمونۂ کلام ان کے بیٹے محمد باقر مفتی نے جمع کیا ہے (مجموعہ: شمارہ ادب 90)۔ زیادہ تر کلام شیخ عبدالقادر جیلانی کے مناقبات ہیں۔ ذخیرۂ مفتی میں **دیوان صالح** کا ایک نسخہ موجود ہے لیکن یقین سے یہ کہنا مشکل ہے کہ انھی محمد صالح کا کلام ہے؟

انھوں نے اپنے دو بیٹوں کے لیے **رسالہ شجرہ نسب مفتیان بھیرہ** ۱۱۸۶ھ / ۷۳-۱۷۷۲ء میں تصنیف کیا، جس کا ذکر پہلے گذر چکا ہے۔

انھوں نے **مفتاح الفتوح (شرح فتوح الغیب)** تالیف شیخ عبد الحق محدث دہلوی کا نسخہ ۱۱۷۷ھ میں کتابت کیا (شمارہ: اسلام 348) اور اس کے بارے میں کہا کہ یہ ان کے لیے شیخ عبدالقادر جیلانی کا عطیہ ہے۔

- **کافیۂ** ابن حاجب کا ایک نسخہ اپنے محمد باقر کے لیے ۱۱۸۶ھ میں بمقام بھیرہ کتابت کیا (شمارہ: نحو 11)۔[۱۰]
- **شرح وقایۃ الروایۃ فی مسائل الھدایۃ** کا نسخہ ۱۱۸۸ھ میں نقل کیا (شمارہ: اسلام 357)۔[۱۱]
- **ایساغوجی** کا نسخہ ۱۱۹۱ھ میں بمقام بھیرہ کتابت کیا (شمارہ: منطق 56)۔[۱۲]
- **شرح ایساغوجی** کا نسخہ ۱۱۹۱ھ میں بمقام بھیرہ کتابت کیا (شمارہ: منطق 57)۔[۱۳]
- **مجربات العلاج** کے کاتب کا نام بھی محمد صالح اور تاریخ کتابت ۱۱۹۲ھ ہے (شمارہ: طب 69)۔[۱۴] میرا قیاس ہے کہ یہ انھی بزرگ کی کتابت کردہ ہے۔

## محمد واصل مفتی بن محمد صالح مفتی

**شجرۂ کلیۂ سادات** تالیف برخوردار، ۸ ربیع الاول ۱۱۹۱ھ کو کتابت کیا، (مجموعہ: شمارہ اسلام 503، ورق ۹۷ب-۹۹الف)

## محمد باقر مفتی (م: ۱۳ شوال ۱۲۵۲ھ / ۱۸۳۷ء) بن محمد صالح مفتی

- انھوں نے مختلف ادبی کتب کا ایک مجموعہ، جس میں ۳۳ کتب ہیں اور اشعار سے ایک انتخاب ۹۰-۱۱۸۹ھ میں کتابت کیا، (مجموعہ: شمارہ ادب 90)۔ اس مجموعے میں محمد باقر مفتی کا اپنا منظوم کلام بھی ہے۔ مثال کے طور پر سلسلۂ غوثیہ، قطعۂ تاریخ وفات میر محمد راشد قاضی (وفات: ۱۱۸۹ھ)، غزل مناجات بہ جناب احمد مجتبیٰ۔ اس غزل میں تخلص ''باقر'' استعمال ہوا ہے۔
- **منہاج العابدین** از امام غزالی، (شمارہ: اخلاق 27) غالب گمان ہے کہ انھی کے ہاتھ سے کتابت شدہ ہے۔
- **مرآت الصالحین**، (شمارہ: اسلام 427) علم کلام پر یہ رسالہ ۲۰ رجب ۱۱۹۰ھ کو کتابت کیا۔
- **طب شافی**، (شمارہ: طب 392)، ۲۳ جمادی الثانی ۱۱۹۲ھ کو کتابت کیا۔

- **بیرستان ہاے محمد باقر مفتی**، ایک بیاض میں (شمارہ: ادب 71)۔

محمد باقر مفتی کی وفات پر ان کے شاگرد "مولوی فقیر" نے ۳۹ اشعار پر مشتمل ایک **وفات نامہ** (فارسی) لکھا۔ اگرچہ کلام پختہ نہیں ہے لیکن ایک طالب علم کے اپنے استاد کے فراق میں جذبات کا آئینہ دار ضرور ہے۔ یہ معمولی نظم اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس میں شاعر نے محمد باقر مفتی سے پہلے وفات پا جانے والے کچھ مفتیان بھیرہ اور دیگر علما کے نام لیے ہیں اور آخر میں یہ بتایا ہے کہ ان حضرات کے چلے جانے کے بعد اب کیا حالت ہے:

نہ عالم کسی شد، نہ فاضل کسی
بسی فلان مبلغت تر اشان بسی
بسندلند نہ بدید لیلی مباہ
چو چو بینہ بدندند دمارھا
ندانند مسلہ، نہ قضہ کسی
تر اشیدہ مبلغت، بریش الدکی
بگیرند خر مہرہ از قل جناز
بر گور آیند خرم بناز

در آنجا نمایند مسلہ قصی [کذا]
بہ مبلغت تر اشی روایت بسی
چنان بود مفتی فضیلت نشان
نکردہ گہی مسلہ مبلغت بیان
بخندہ مرا گفت یک روز آن
نہ این مسلہ امر حدیث و قرآن

وفات نامہ کے بعد اسی شاعر کی سولہ اشعار کی ایک اور مثنوی ہے وہاں اس نے اپنا نام "فقیر مولوی روم" لکھا ہے اور شاید یہ کسی غلام محمد نامی شخص کی تعریف میں ہے جو کاتب اور حکیم تھے۔ کتابیں خریدتے تھے اور کسب علم سے کبھی فارغ نہ بیٹھتے تھے۔ ایک بیت میں کہا گیا ہے کہ ان جیسا کوئی لاہور میں نہ تھا اور ان جیسا خوش اطوار حکیم نہ تھا۔ اس سے دو مفہوم اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ لاہور میں رہتے تھے، دوسرا یہ کہ لاہور جیسے شہر میں بھی ان کا کوئی مثیل نہ تھا۔

غلام محمد غلامست جہان
شب و روز در علم مشغول دان
خداوند علم است فقه و اصول
به درگاه ایزد فتاده قبول
همیشه شده شغل او در کتاب
نویسد کتابان صحیح و شتاب
هزاران کتابان قلم کرده است
ز همه عالمان آن سبق برده است
ز هر علم واقف، ز هر رمز آن
نباشد کسی مثل او در جهان
به هر ملک مشهور آن گشته است
دهان همه دشمنان بسته است
به صورت چو آدم، به سیرت مَلَک
ندیدم چو او در زمین و فلک
نباشد کسی مثل او در لاهور [کذا]
حکیمی کسی مثل او خوب طور
به هر کس کند آن مروّت بسی
به احسان دارد همیشه رهی
خریدی نماید هزاران کتاب
خداوند علم است، حکمت مآب
گهی فارغ از علم نه شد گهی
به صورت چو تابنده مهر و مهی
جبالی همه چرخ کرده درین
ندیدم چو او در سما و زمین
الهی همیشه بماند حیات
بحرمت محمد علیه الصلوٰت

یہ دونوں نظمیں لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہیں۔

## شیخ مکرم مفتی بن محمد باقر مفتی بن محمد صالح مفتی

ان کی کتابت کردہ ایک عربی کتاب **عقائد النسفی** تالیف عثمان بن علی الصدیقی موجود ہے (شمارہ: اسلام 380)۔[۱۵]

شیخ مکرم مفتی کے ہمشیرہ زادہ غلام محی الدین بن قطب الدین تھے۔ انھوں نے اپنے ماموں کے لیے تفسیر **روضۃ الواعظین** تالیف معین مسکین فراہی (شمارہ: تاریخ 4) ۱۸ ذی الحجہ ۱۲۵۴ھ کو اور **کفایہ شعبی** تالیف امام شعبی حنفی (شمارہ: اسلام 223) کیم محرم ۱۲۶۰ھ کو کتابت کی۔ **کفایہ شعبی** پر فضل عظیم مفتی کی ایک یادداشت کے مطابق اس کتاب کی فہرست ابواب مفتی غلام محمد اور ان کے برادر شیخ مکرم نے تیار کی تھی۔

## غلام محمد مفتی (م ۱۲۸۰ھ) بن محمد باقر مفتی بن محمد صالح مفتی

ان کی عربی تصانیف سے **شرح رسالہ عروض خزرجیہ**، فن عروض پر موجود ہے۔ تاریخ کتابت ۱۲۶۳ھ (شمارہ: زبان شناسی 36)۔[۱۶]
اس ذخیرہ میں سب سے زیادہ انھی کے ہاتھ سے لکھی ہوئی کتب موجود ہیں۔ کئی کتب پر ان کی مہریں ثبت ہیں۔ یہاں تاریخ وار سب کا ذکر ہوتا ہے:

- **شرح خلاصۃ الحساب** (عربی) از عصمت اللہ سہارن پوری (شمارہ: ریاضی 2)، احمد خان نے اس کی تاریخ کتابت ۱۹ رمضان ۱۱۳۰ھ بمقام سہارن پور بتائی ہے۔[۱۷] میرے خیال میں یہ تاریخ درست نہیں ہے۔ شاید یہ منقول عنہ نسخہ کی تاریخ ہو۔ اولاً غلام محمد مفتی کا سہارن پور جانا محتاج ثبوت ہے، ثانیاً غلام محمد مفتی کی تاریخ وفات ۱۲۸۰ھ ہے لہٰذا یہ کیسے ممکن ہے کہ انھوں نے ۱۵۰ سال پہلے اسے کتابت کیا ہو؟ خود عصمت اللہ سہارن پوری کا سال وفات ۱۰۳۹ھ ہے۔[۱۸]
- **جفر جامع و خاتمہ و فصولات تکسیری و انکشار آثار حرفی** (مجموعہ: شمارہ نجوم 6) کو سلخ ذیقعدہ ۱۱۸۲ھ کو کتابت کیا۔ اس نسخے کے اول و آخر میں ان کے دستخط بھی موجود ہیں جس کے نیچے تاریخ ۱۱۸۲ھ ڈالی گئی ہے۔ اور ان کی مہر "مفتی غلام محمد ۱۲۴۸" بھی موجود ہے جو یقیناً بعد میں لگائی گئی ہے۔
- **تفتازانی** (عربی) کی کتابت سے ۱۱۹۳ھ میں فارغ ہوئے (شمارہ: عبادات 3)[۱۹]
- **آداب المتعلمین** از خواجہ نصیر طوسی، (شمارہ: منطق 23)، ۱۵ رجب ۱۲۰۲ھ کو کتابت کی۔
- **زاد اللبیب فی سفر الحبیب** از مولانا عبداللہ لبیب سیالکوٹی، (شمارہ: اسلام 479)، ۷ ربیع الثانی ۱۲۲۳ھ کو کتابت کی۔
- **اسکندر نامہ** نظامی (شمارہ: ادب 60) کو ۱۲۲۱ھ میں کتابت کیا۔
- **فصول اکبری** (عربی) ۱۲۲۷ھ میں بمقام بھیرہ کتابت کی (شمارہ: فقہ 10)۔[۲۰]
- **قرابادین شفائی** (شمارہ: طب 262) ۲۲ جمادی الثانی ۱۲۴۸ھ کو کتابت کی۔
- **مثنوی معنوی مولوی** (شمارہ: ادب 152) کے پہلے ورق پر ان کی ایک گول مہر ثبت ہے جس میں یہ عبارت کندہ ہے:

"حسبی اللہ ربّی من کلّ امری بحسب کتب السلف یعنی مفتی غلام محمد ابن مفتی محمد باقر ابن

محمد صالح مفتی ۱۲۲۹ھ

-**ذخیرۃ الفقہی** (عربی) از اخی چلپی ۱۲۳۱ھ میں بمقام بھیرہ لکھی (شمارہ: فقہ 23)۔[۴۱]

-**شرح التتازانی علی فرائض السراجیۃ** (عربی) کی کتابت ۱۲۳۳ھ میں بمقام بھیرہ کی (شمارہ: فقہ 9)۔[۴۲]

-طبی کتب کا مجموعہ: **طب اکبر، معارف تحفہ، شمۃ البحرین، حکمت غریبانہ، حدود الامراض** (شمارہ: طب 394) ۱۲۳۵ھ میں کتابت کیا۔

-**حل المطلوب (شرح قانونچہ)** از محمد ارزانی (شمارہ: طب 91)، ۱۳ ربیع الاول ۱۲۳۸ھ کو کتابت کیا۔ اس نسخہ پر ان کی مہر "مفتی غلام محمد ابن محمد باقر عثمانی ۱۲۳۷" بھی ثبت ہے۔

-**حیات الصالحین** از مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی، ۲۴ رمضان ۱۲۳۹ھ کو کتابت کیا۔ یہ نسخہ لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہے۔

-**شرح تحفۃ الاحرار** تالیف محمد رضا ملتانی (شمارہ: ادب 145)، ۱۳ رجب ۱۲۴۱ھ کو کتابت کیا۔

-**منتخب اللغات شاہجہانی** تالیف عبدالرشید ٹھٹھوی، (شمارہ: زبان شناسی 74)، ۷ جمادی الثانی ۱۲۴۳ھ کو کتابت کیا۔

- ان کی ایک مہر جس پر "مفتی غلام محمد بن محمد باقر عثمانی ۱۲۴۵" کندہ ہے، **سیرت مصطفیٰ و مناقب اثر** (مجموعہ: شمارہ اسلام 650) کے پہلے ورق پر ثبت ہے۔

-**شرح آمنت باللہ** (شمارہ: اسلام 425)، ۲۴ ربیع الاول ۱۲۴۶ھ کو کتابت کی۔

-**منتخب اللغات شاہجہانی** تالیف عبدالرشید ٹھٹھوی، (شمارہ: زبان شناسی 49)، ۲۱ ربیع الاول ۱۲۴۹ھ کو کتابت کی۔

-**عروض سیفی** اور **رسالۂ قافیہ** جامی، (شمارہ: ادب 156)، ۱۵ جمادی الثانی ۱۲۴۹ھ کو کتابت کیے۔

-**شرح الاسباب** (عربی) از نفیس ۱۲۵۰ھ میں کتابت کی (شمارہ: طب 178)۔[۴۳]

-مختلف مصنفین کے گیارہ عربی اور فارسی رسائل کا مجموعہ، (شمارہ: اسلام 676)، ۱۰ شوال ۱۲۵۱ھ کو کتابت کیا۔

-**لباب الاخبار** (شمارہ: اسلام 482)، ۱۱ صفر ۱۲۵۲ھ کو کتابت کی۔

-**شرح دعائے سیفی (حرز یمانی)** (عربی) ۲۱ شوال ۱۲۵۳ھ کو کتابت کی (شمارہ: اسلام 448)۔[۴۴]

-مجموعۂ رسائل (عربی) جس میں ۶ رسالے ہیں ۱۲۵۳ھ میں کتابت کیا (شمارہ: اسلام 449)۔[۴۵]

-**غایۃ الحواشی علی شرح الوقایۃ** (عربی) از عنایت اللہ قصوری کی کتابت ۵ ذیقعدہ ۱۲۵۴ھ بمقام بھیرہ کی (شمارہ: اسلام 192)۔[۴۶]

-فتح الخبیر بما لابد من حفظہ فی علم التفسیر (عربی)، ۳ ربیع الثانی ۱۲۵۸ھ، یہ نسخہ لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہے۔

-**الثلاثیات** (عربی) از محمد بن اسماعیل بخاری ۱۸ شعبان ۱۲۵۸ھ کو کتابت کی (شمارہ: اسلام 461)۔[۴۷]

-**الاتقان فی علوم القرآن** (عربی) از جلال الدین سیوطی، ۱۱ ربیع الثانی ۱۲۶۱ھ، یہ نسخہ لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہے۔

-**عجالۂ نافعہ در اصول حدیث** تالیف شاہ عبدالعزیز دہلوی (شمارہ: اسلام 633)، ۲۰ جمادی الثانی ۱۲۶۲ھ کو کتابت کیا۔ اس نسخہ پر ان کی مہر "مفتی غلام محمد بن محمد باقر عثمانی ۱۲۴۵" بھی ثبت ہے۔

-**فتاویٰ تاتارخانیہ** (عربی) ۱۵ رجب ۱۲۶۵ھ کو بمقام بھیرہ کتابت کیا (شمارہ: اسلام 311)۔[۲۸]

-**المقنع فی رسم القرآن** (عربی)، ۱۲۶۵ھ میں بمقام بھیرہ کتابت کی۔ (شمارہ: علوم قرآنی 1)۔[۲۹]

-رسائل کا ایک مجموعہ (شمارہ: اسلام 693)، جس پر کاتب کا نام تو نہیں ہے لیکن گمان ہے کہ انھی کے قلم سے ہے ۱۶ شوال ۱۲۶۶ھ کو کتابت ہوا۔

-**المختصر فی الفقہ** (عربی) از قدوری ۱۲۶۸ھ میں خوب صورت خط نسخ میں بمقام بھیرہ کتابت کی (شمارہ: فقہ، 14)۔[۳۰]

-**شرح خلاصۃ الحساب** (عربی) کی کتابت ۱۷ ربیع الثانی ۱۲۷۵ھ میں کی (شمارہ: ریاضی 9)۔[۳۱]

-**مبارق الازھار شرح مشارق الانوار** (عربی) از ابن الملک۔ ۱۱ رجب ۱۲۷۷ھ کو بمقام بھیرہ کتابت کی (شمارہ: اسلام 506)۔[۳۲]

-**شرح مشکوۃ المصابیح** (عربی) از سید شریف جرجانی۔ ۱۲۷۸ھ میں کتابت کی (شمارہ: اسلام 193)۔[۳۳]

-**فتاویٰ عطیہ** از علی بن محمد الخوارزم (شمارہ: اسلام 145)، اس کتاب کا ایک حصہ انھوں نے کتابت کیا۔

-**رسالہ در صنعت اکسیر** (شمارہ: کیمیا 6) کتابت کیا۔

## محمد واصل مفتی بن غلام محمد مفتی

-**عجالۂ نافعہ** تالیف ابوالحسن نقشبندی (شمارہ: اسلام 723)، ۱۱ ذیقعدہ ۱۲۶۸ھ کو کتابت کیا۔

## مفتی محمد عظیم بن مفتی شیخ احمد

-**صرف میر** شریف جرجانی، **صرف زرادی** و **صرف زنجانی**، (شمارہ: زبان شناسی 33-31) کو ۱۲۵۱ھ میں کتابت کیا۔[۳۴]

-**اخلاق ناصری**، (شمارہ: اخلاق 7)، ۷ رجب ۱۲۵۲ھ کو کتابت کی۔ اس نسخے پر مفرد حروف سے تیار کردہ ان کی مہر "م ف ت ی م ح م د ع ظ ی م ۱۲۵۱" ثبت ہے۔

-**انتخاب لطیف** تالیف سید خوشاہ درویش لاہوری، (شمارہ: طب 196) کی کتابت کی۔

-**مفتاح حکمت**، (شمارہ: طب 331)، احتمال ہے کہ انھی کے قلم سے کتابت ہوئی ہے۔

-**شرح یوسف زلیخائے جامی** از عبدالواسع ہانسوی (شمارہ: ادب 126)، ۲۵ بھادوں ۱۹۰۱ بکرمی کو کتابت کی۔

## قطب الدین مفتی (م: ۱۲۴۰ھ / ۲۵-۱۸۲۴ء) بن مفتی محمد نعیم مفتی

-**یوسف و زلیخائے جامی** (شمارہ: ادب 34) کی کتابت کی۔ اس نسخے پر انھوں نے اپنی ہمشیرہ بی بی مہر بانو کی تاریخ وفات ۱۳ رمضان ۱۲۵۵ھ یادداشت کی ہے۔

## غلام مہدی مفتی (م:۱۲۹۱ھ) بن مفتی قطب الدین (م:۱۲۴۰ھ)

-**شرح کافیۂ ابن حاجب** از میر شریف جرجانی، (شمارہ: زبان شناسی 43)، تاریخ کتابت ۲۷ صفر ۱۲۵۰ھ۔

-تین کتابوں کے ایک مجموعہ کی کتابت کی جس میں **لیلی و مجنون** از ہاتفی، تاریخ کتابت ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۷ھ، **قصہ جاموجانی** از امانی تاریخ کتابت ۲۴ محرم الحرام ۱۲۵۸ھ اور **نان و حلوا** از بہائی عاملی، تاریخ کتابت ۲۹ محرم ۱۲۵۸ھ موجود ہیں (شمارہ: ادب 122)۔ اس نسخے پر ان کی دو مہریں بھی ثبت ہیں؛ ایک میں صرف ''مہدی'' اور دوسری میں ''غلام مہدی مفتی ۱۲۱۹'' کندہ ہے۔ یہ تاریخ، صاحب مہر کی تاریخ وفات کی روشنی میں قابل غور ہے یعنی ۷۲ سال کا فاصلہ ہے۔

-**رفع الستر عن مسئلۃ الجمعۃ** (عربی) از کلیم اللہ، ۲۰ رمضان ۱۲۵۹ھ کو کتابت کی (شمارہ: اسلام 214)۔[۳۵]

-**نیرنگ عشق** از غنیمت کنجاہی، (شمارہ: ادب 175)، تاریخ کتابت ذیقعدہ ۱۲۶۰ھ۔

-**پالودۂ بہشتی** از خواجہ عبداللہ انصاری، (شمارہ: اسلام 409)، تاریخ کتابت ۲ محرم ۱۲۶۱ھ۔

-**فالنامۂ مصحف مجید** (منظوم)، (شمارہ: نجوم 11)، تاریخ کتابت ۱۰ جمادی الثانی ۱۲۷۹ھ۔ اس کے آخر میں انھوں نے اپنے خاندان کا شجرہ بھی تحریر کیا ہے۔

-**ترجمۃ الصلاۃ** تالیف ابوالرضا محمد، (شمارہ: اسلام 573)، تاریخ کتابت ۲۷ بھادوں ۱۹۰۳ بکرمی۔

-**کنز النحو** (شمارہ: زبان شناسی 17)، بلا تاریخ کتابت کی۔

-**انشائے مانی** (شمارہ: ادب 204)، پر ان کی دو مہریں ''غلام مہدی'' اور ''غلام مہدی مفتی'' ثبت ہیں۔

## مفتی الٰہی بخش (یا الہٰ بخش) بن مفتی غلام محمد بن مفتی محمد باقر بن مفتی محمد صالح

-**حاشیہ قل احمد علی شرح الوقایہ** (عربی) شعبان ۱۲۴۷ھ میں بمقام بھیرہ کتابت کیا (شمارہ: اسلام 248)۔[۳۶]

-**بدایع الفرائض** (عربی) کی کتابت ۱۲۵۵ھ میں کی (شمارہ: اسلام 42)۔[۳۷]

-**نیرنگ عشق** از غنیمت کنجاہی، (شمارہ: ادب 176)، ۳ شوال ۱۲۶۰ھ کو کتابت کی۔

-**رسالۂ خط** و دیگر رسائل، ۱۲۶۰ھ میں کتابت کیے۔ یہ نسخہ فی الحال محمد لطف اللہ مفتی، اسلام آباد کی تحویل میں ہے۔

-ایک قلمی مجموعہ جس میں **قصیدۂ عینیہ** کا فارسی ترجمہ بھی ہے ذی الحجہ ۱۲۶۰ھ میں کتابت کیا۔ یہ نسخہ بھی محمد لطف اللہ مفتی، اسلام آباد کی تحویل میں ہے۔

-**غرایب الاحکام و رسالہ فرائض** منظوم (شمارہ: اسلام 640)، ۱۳ رجب ۱۲۷۷ھ کو کتابت کیے۔

-**مختصر وقایہ** منظوم (شمارہ: اسلام 232)، ۶ ذیقعدہ ۱۲۸۷ھ کو کتابت کی۔

-**بحر الجواہر** تالیف قدرت احمد (شمارہ: طب 342)، ۵ ذیقعدہ ۱۲۸۸ھ کو کتابت کی۔

-**بیاض الٰہی بخش** (شمارہ: طب 416)، ۱۰ جمادی الاول ۱۳۰۳ھ کو لکھی۔ اس میں طرح طرح کی یادداشتیں ہیں۔

**تفسیر عباسی** (عربی)، محرم ۱۳۱۴ھ۔ یہ نسخہ لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہے۔

-**اصلاح الایضاح** از ابو المعارف محمد عنایت اللہ قادری قصوری لاہوری، بلا تر قیمہ۔ یہ نسخہ لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہے۔

-**حقایق الدقایق** از احمد رومی، ناقص الآخر، یہ نسخہ لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس ہے۔

مفتی الہ بخش نے بھیرہ میں ''مفتاح الاسرار'' کے نام سے ایک مطبع قائم کیا جو اس علاقے کا غالباً پہلا مطبع ہوگا۔ اس مطبع سے چھپی ہوئی دو کتابیں میری نظر سے گذری ہیں:

ا۔**انشائے جوانی** تصنیف شیخ بڈھا بھیروی، ۱۲۸۱ھ، بہ اہتمام مفتی الہ بخش خلف مفتی غلام محمد، ۳۸ صفحات۔ اس کا خاتمۃ الطبع اس طرح ہے:

"الحمد للہ تعالی کہ کتاب ارجمند، پسندیدۂ طبایع بلند، دستور العمل جوانان بعقل پیر، کارنامۂ پیران جوان دلپذیر، منشور فصاحت و معالی مسمی بانشا جوانی ...از تألیفات افتخار خوش بیانی مفتی شیخ بڈھا متخلص بہ جوانی قریشی عثمانی حسباً، بھیروی وطناً ...حسب فرمایش فخر تجار اعصار عزت نقش مولوی محمد بخش قریشی فاروقی نسباً و بھیروی وطناً بہ قالب طبع درآمده..."

قطعۂ تاریخ از مفتی محمد عظیم:

هست انشای نادر و کمیاب
از سپهر طبع یکی مهتاب
روشنان بر فلک ز سال طبع
گفت با تازه اختری پنجاب

۱۲۸۱

ایضاً از حکیم فضل دین

بر آمد چون ز سنگ انشا جوانی
طبایع را بسی افتاد مطبوع
زغیب آمد ندای سال طبعش
که زه انشا جوانی گشته مطبوع

۲۔غنیمت کنجاہی کا رسالہ **مناظرۂ گل و نرگس**۔ اس کے سرورق پر یہ تحریر چھپی ہے:

"الحمدللہ والمنۃ کہ رسالہ ہذا من تصانیف غنیمت کنجاهی بعنایت الهی معروف به مناظرۂ گل

و لسر گس باهتمام مفتی الهی بخش مهتمم، واقع قصبه بهره ۱۲۸۲ هجری موافق ۱۸۶۵ عیسوی

به مطبع مفتاح الاسرار طبع گردید."

اس مطبع کے مصارف اور سامان کی فہرست پر بنی کچھ کاغذات بخط مفتی الٰہی بخش، جو ۱۸۵۴ء اور ۱۸۵۵ء میں لکھے گئے، میں نے لطف اللہ مفتی صاحب کے پاس دیکھے ہیں۔

## فضل کریم مفتی بن الٰہی بخش مفتی

-**رسالۃ التجوید** (عربی) کی کتابت ۱۲۸۲ھ میں بمقام بھیرہ کی (شمارہ: علوم قرآنی 5)۔[۳۸]

-**شرح جلالی زوراء** تالیف امام بخش صہبائی کی کتابت کی۔ اس کا مقام کتابت انھوں نے ''مدرسۂ سرکاری'' لکھا ہے۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ کسی حکومتی مدرسے میں معلم تھے۔

-**آداب لباس سید البشر** تالیف شیخ عبدالحق محدث دہلوی (شمارہ: اسلام 272) کی کتابت کی۔

## مفتی شیخ حسن

-**رسالہ فی الشرک** (عربی) از عبدالوہاب وغلام رسول ۱۲۸۲ھ میں کتابت کیا (شمارہ: اسلام 496)۔[۳۹]

## محمد باقر مفتی بن محمد حسن مفتی

ان کے پاس قلمی کتب کا مجموعہ تھا۔ ان کتب سے جو اوراق الگ ہو چکے تھے، ایک دفعہ انھیں دفن کرنے جا رہے تھے کہ فضل عظیم مفتی نے اوراق کی وہ بوری ان سے لے لی۔ انھی اوراق میں سے فضل عظیم صاحب کو کتاب مجالس شہدا کا نسخہ ملا۔ دیکھیے: یادداشت مفتی فضل عظیم بر **مجالس شہداء** (شمارہ: تاریخ 15)

## فضل عظیم مفتی (م: ۱۹۴۹ء) بن فضل کریم مفتی

نیشنل آرکائیوز میں مفتیان بھیرہ کا یہ ذخیرہ انھی کے نام سے بجا طور پر منسوب ہے۔ مفتی صاحب نے اپنے اسلاف کے اس علمی ورثے کو دل وجان سے لگا کر رکھا اور اس پر خاطر خواہ اضافہ کیا۔ تقریباً سبھی نسخوں پر مفتی صاحب کے قلم سے یادداشتیں موجود ہیں جن میں وہ لکھتے ہیں کہ یہ نسخہ کہاں سے، کس طرح اور کتنی قیمت میں حاصل ہوا۔ میں جب اس ذخیرے کے مخطوطات کی فہرست نویسی کر رہا تھا تو یہ یادداشتیں دیکھ کر کتابوں سے مفتی صاحب کا عشق مترشح ہوتا محسوس کرتا تھا۔ اس مجموعۂ کتب میں چند کتابیں ان کی اپنی کتابت کردہ بھی ہیں، حالانکہ اس دور میں برصغیر میں چھاپہ خانہ آ چکا تھا۔

-مجموعہ کتب **نحو میر** وغیرہ (شمارہ: زبان شناسی 83) جو طالب علمی کے زمانے میں زیر استعمال رہا اور اس پر حواشی لکھے۔

-**انیس المساکین**، (مجموعہ: شمارہ طب 343)، تاریخ کتابت ۱۶ جنوری ۱۹۰۰ء

-**انیس العشاق** تالیف اسماعیل (شمارہ: طب 343/A) کے بعض اوراق ان کے جدِ محترم نے کتابت کیے تھے، بقیہ اوراق انھوں نے ۱۰ دسمبر ۱۸۹۸ء کو لکھ کر مکمل کیے اور نسخے کا تقابل بھی کیا۔

-**رسالۂ ذبح** (شمارہ: اسلام 51) کتابت کیا۔

-**انتخاب فیض عام** تالیف بدرالدین طبیب، (شمارہ: طب 279)، تاریخ کتابت ۲۸ شوال ۱۳۲۸ھ/۲ نومبر ۱۹۱۰ء

-**الہدایہ** (عربی)، بلا تاریخ (شمارہ: اسلام 252)[۴۰]

-**مقصود المقاصدین** (عربی) از بدرالدین بن رکن الدین سندھی، بلا تاریخ۔ (شمارہ: ادعیہ واذکار 2)۔[۴۱]

-ان سے دو طبی بیاضیں بھی یادگار ہیں، ایک ۱۹۱۵ء میں لکھی (شمارہ: طب 280) اور دوسری بلا تاریخ ہے (شمارہ: طب 281)۔

## نامعلوم کاتب

اس ذخیرہ میں بہت سے ایسے مکمل اور سالم نسخے ہیں جن پر کاتب کا نام درج نہیں ہے لیکن چند ماہ اس ذخیرے کے نسخوں کے ساتھ گذارنے اور اس خاندان کے افراد کے خط سے مانوس ہو جانے کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ مندرجہ ذیل نسخے بھی اسی خاندان کے افراد کے کتابت کردہ ہیں:

-نسخہ ہائے طبی (شمارہ: طب: 121)

-**اصول ابراہیم شاہی** تالیف شہاب الدین دولت آبادی (شمارہ: اسلام 109)، اس نسخے پر فضل عظیم مفتی نے جو یادداشت تحریر کی ہے اس کے مطابق اس کے چھ ورق، تکمیل کی غرض سے ان کے جدِ امجد نے کتابت کیے تھے۔ شاید یہ جدّ، اللہ بخش مفتی بن غلام محمد مفتی تھے جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔

-**انیس المشتاق** تالیف اسماعیل کے چند اوراق، (شمارہ: طب 343/A)، اس نسخے پر بھی فضل عظیم مفتی نے جو یادداشت تحریر کی ہے اس کے مطابق اس کی کتابت ان کے جدِ امجد نے کی تھی۔ شاید یہ جدّ، اللہ بخش مفتی بن غلام محمد مفتی تھے۔

- ایک نہایت اہم **بیاض** (شمارہ: ادب 222) جس میں مفتیانِ بھیرہ نسل در نسل اپنی یادداشتیں تحریر کرتے آئے اور یہ ان کے خاندان کے علمی ذوق کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ اسی طرح ایک دوسری **بیاض** (شمارہ: ادب 71) میں بھی بہت قیمتی یادداشتیں ہیں۔

## مفتی خاندان اور شاہ مراد خان پوری کا باہمی تعلق

شاہ مراد خان پوری (م: ۱۱۱۴ھ/۱۷۰۲ء) پنجاب میں متقدم اردو گو شعراء میں شمار ہوتے ہیں اور ان کا پنجابی کلام بھی دستیاب ہے۔ جب میں نے ذخیرۂ مفتی میں متعدد ایسے قلمی نسخے دیکھے جو شاہ مراد کے کلام پر مبنی تھے تو قدرے حیرت ہوئی کہ مفتیانِ بھیرہ نے شاہ مراد کا کلام محفوظ کرنے کا اس قدر اہتمام کیوں کیا ہے؟ اس کا جواب پروفیسر انور بیگ اعوان سے مل گیا جو لکھتے ہیں کہ شاہ مراد نے مذہبی تعلیم شاید مفتیانِ بھیرہ سے پائی تھی۔ چونکہ شاہ مراد کی نرینہ اولاد نہ تھی، انھوں نے مفتیانِ بھیرہ میں سے آفتاب احمد بن شیخ محمد صالح بن شیخ اللہ بخش کو اپنا منہ بولا بیٹا بنا لیا (گویا آفتاب احمد، شیخ بڈھا مفتی -وفات ۱۰۶۰ھ- کے بھائی تھے) آج شاہ مراد کے مزار کے متولی اسی آفتاب احمد کی اولاد سے ہیں اور اپنے نام کے ساتھ "عثمانی قریشی" کی نسبت بھی لکھتے ہیں۔[۴۲]

## مفتی خاندان اور فقیر خاندان کا باہمی تعلق

ذخیرۂ مفتی میں مفتی خاندان کے افراد کی بعض بیاضوں اور یادداشتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فقیر خاندان، لاہور کے ساتھ روابط تھے۔ فقیر صاحبان بھیرہ آئے تھے اور مفتی صاحبان فقیر خاندان کی شادیوں کی تقریب میں لاہور گئے تھے۔ ذخیرۂ مفتی کے وہ متفرق اوراق جو قلمی کتابوں اور بیاضوں سے الگ ہو گئے ہیں اور اس وقت بھی الگ پڑے ہیں، ان میں ایسے کاغذات ہیں جو ان دونوں خاندانوں کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہیں۔

## حواشی

۱۔ بحوالہ چٹھی نمبر F.7-3/98-DD مورخہ ۲۳ ستمبر ۱۹۹۸ء از عتیق ظفر شیخ ڈائریکٹر جنرل نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، اسلام آباد بنام محمد لطف اللہ مفتی

۲۔ احمد خان، **فہرست نسخہ ہای خطی خزانۂ مفتی در اسلام آباد**، ص ۶، مخطوطات کی کل تعداد تقریباً ۲۲۵۰ بتاتے ہیں جس میں بقول ان کے عربی مخطوطات کی تعداد تخمیناً ۷۰۰ ہے لیکن ان کی محولہ فہرست میں کل ۵۵۰ عربی مخطوطات متعارف ہوئے ہیں۔ گویا یہی تعداد مستند ہے۔

۳۔ عارف نوشاہی، تحفۃ الپنجاب: عالمگیری عہد میں پنجاب کی معاشرت، عمارات اور رجال پر ایک دلچسپ فارسی مثنوی، **تحقیق**، شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی، جامشورو، شمارہ ۱۶، ۲۰۰۸ء، ص ۲۵۷۔۲۸۶

۴۔ میری تالیف کردہ فہرست، اس وقت تہران کے ایک ناشر ''مرکز پژوہشی میراث مکتوب'' کی طرف سے طباعت کے آخری مراحل میں ہے۔

۵۔ ڈاکٹر احمد خان کی یہ فہرست، فارسی اور عربی سرورق کے ساتھ شائع ہوئی ہے، لیکن اندر ساری توضیحات عربی زبان میں ہیں۔ فہرست کے کتابیاتی کوائف حسب ذیل ہیں:

**فهرست نسخه های خطی خزانهٔ مفتی در اسلام آباد (اسلام آباد۔پاکستان)**

**مقتنیات خزانة المفتی بالآثار القومیة الباکستانیة باسلام آباد**

**فهرس المخطوطات العربیة فی باکستان (الجزء الخامس)**

مجمع ذخائر اسلامی، قم، ایران، ۱۳۸۸ش/۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء، ۲۱۱ص + تصاویر

۶۔ بندگی قاضی عبداللہ کے دو بیٹے تھے۔ ایک قاضی نصیر الدین، جنھیں منصب قضائے شریعت تفویض تھا اور دوسرے قاضی عبدالحمید، جن کے پاس منصب افتا تھا اور انھیں اپنے کمال علم کے باعث ان کے والد نے ''مفتی ممالک ہند'' کا لقب دیا تھا آپ شیخ فرید الدین

گنج شکر کے معاصر تھے اور ان کے درمیان مکاتبت، مصاحبت اور مودّت بہت زیادہ تھی اور رشتہ داری بھی ہو گئی۔

۷۔ یہ ابو مسلم شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ تھے۔ ان کی بیٹی مسمات بی بی ملکو، شیخ فرید گنج شکر کے صاحب زادے حضرت بدر الدین سلیمان کے حلقۂ زوجیت میں تھیں جن سے بہت اولاد ہوئی۔ قاضی ابو مسلم کے ایک نبیرہ کی بیٹی مخدوم علاء الدین کے حبالۂ نکاح میں آئیں، اس سے کوئی اولاد نہ تھی۔ محمد علی اصغر چشتی بھدالوی، **جواہر فریدی**، مطبع وکٹوریہ لاہور ۱۳۰۱ھ/۱۸۸۴ء ص ۳۵۵

۸۔ **مقامات جامی**، تہران ۱۹۹۴ء، ص ۴۲ (مقدمہ)

۹۔ **کشف الظنون**، ج ۱، ص ۹۱۷؛ ج ۲، ص ۱۶۵۴

۱۰۔ احمد خان **فہرست نسخہ ہای خطی خزانۂ گنج بخش اسلام آباد**، بحوالہ مسلسل شمارہ ۴۰۹

۱۱۔ ایضاً، ۱۴۲۶

۱۲۔ ایضاً، ۳۶۱۱

۱۳۔ ایضاً، ۳۶۱۴

۱۴۔ ایضاً، ۴۵۷

۱۵۔ ایضاً، ۱۵۵

۱۶۔ ایضاً، ۴۲۴

۱۷۔ ایضاً، ۵۳۰

۱۸۔ آزاد بلگرامی، **مآثر الکرام**، لاہور ۱۹۷۱ء ص ۱۹۴؛ رحمان علی **تذکرہ علمائے ہند**، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ص ۱۴۰؛ عبدالحی نے **نزہۃ الخواطر**، ج ۶، ص ۱۸۱ میں **تبصرۃ الناظرین** کے حوالے سے سال وفات ۱۱۳۳ھ لکھا ہے جو سہو ہے۔

۱۹۔ احمد خان، ۴۵۴

۲۰۔ ایضاً، ۲۶۵

۲۱۔ ایضاً، ۲۷۸

۲۲۔ ایضاً، ۲۶۴

۲۳۔ ایضاً، ۴۸۰

۲۴۔ ایضاً، ۱۸۴

۲۵۔ ایضاً، ۱۸۵

۲۶۔ ایضاً، ۷۷

۲۷۔ ایضاً، ۱۹۲

۲۸۔ ایضاً، ۱۳۸

۲۹۔ ایضاً، ۳۲۶

۳۰۔ ایضاً، ۲۶۹

۳۱۔ ایضاً، ۵۳۶

۳۲۔ ایضاً، ۲۱۰

۳۳۔ ایضاً، ۳۶

۳۴۔ ایضاً، ۴۲۳

۳۵۔ ایضاً، ۸۴

۳۶۔ ایضاً، ۱۰۱

۳۷۔ ایضاً، ۴۹۷

۳۸۔ ایضاً، ۲۳۰

۳۹۔ ایضاً، ۴۰۷

۴۰۔ ایضاً، ۱۰۲

۴۱۔ ایضاً، ۳۸۹

۴۲۔ **کلام شاکر ادچوری**، بزم ثقافت، چکوال، ۱۹۶۶ء، مقدمہ، صفحات: خ، د

---

## Abstract

*Mufti family is a renowned family that belongs to Bhera, an ancient town of Distt. Sargodha. In the past centuries, a number of known scholars, doctors and Muftis have been produced by this family. The rich library of this family is now preserved in the National Archives of Pakistan, Islamabad. This article introduces the authors of the Mufti family and their works available in this collection.*

## وفات نامہ مفتی محمد باقر بھیری

مفتی فضل عظیم بھیری کی ایک مخطوطے پر یادداشت

مطبع مفتاح الاسرار، بھیرہ کے مصارف پر مشتمل مفتی الہ بخش بھیری کی یادداشت

مطبع مفتاح الاسرار، بھیرہ کے مصارف پر مشتمل مفتی الٰہ بخش بھیری کی یادداشت

شجرہ نامۂ مفتیان بھیرہ، تیار کردہ لطف اللہ مفتی، اسلام آباد

شجرہ نامہ مفتیانِ بھیرہ، تیار کردہ لطف اللہ مفتی، اسلام آباد

شجرہ نامہ مفتیان بھیرہ، تیار کردہ لطف اللہ مفتی، اسلام آباد

شجرہ نامۂ مفتیان بھیرہ، تیار کردہ لطف اللہ مفتی، اسلام آباد

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱۰، جنوری-جون ۲۰۱۰ء

# ملتان اور نواح کے قریشی خاندان کا ایک علمی تذکرہ

تالیف: شیر محمد بن محمد عابد قریشی باقرپوری / مقدمہ و تدوین: عارف نوشاہی

ہم یہاں عباسی قریشی خاندان کا ایک مختصر تذکرہ پیش کر رہے ہیں جو اپنے جد موضع باقرپور سیورائی میں آباد تھا، لیکن اس کے افراد جنوبی پنجاب کے مختلف شہروں اور قریوں ملتان، اوچ، بہاول پور، فاضل پور، حضرت والا اور اللہ آباد میں بھی سکونت پذیر رہے۔ اس خاندان میں صدیوں سے تحصیل و تدریس علم اور تصنیف و تالیف کی روایت چلی آرہی تھی جو بارھویں صدی ہجری/ انیسویں صدی عیسوی تک جاری و ساری تھی اور یہ تذکرہ اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ تذکرہ، جس کا کوئی مخصوص نام نہیں ہے مولوی شیر محمد قریشی ہاشمی باقرپوری نے ۱۲۱۸ھ/ ۴-۱۸۰۳ء میں تصنیف کیا۔ اس کا قلمی مسودہ، اختر اللہ آبادی کا ۱۳۶۱/ ۲۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کو لکھا ہوا میاں مسعود احمد جھنڈیر صاحب کے کتب خانہ واقع سردار پور جھنڈیر، تحصیل میلسی، ضلع وہاڑی میں موجود ہے۔[1] میاں صاحب موصوف نے، جو خود عباسی قریشی ہیں، اس نسخے کا عکس مجھے دیا اور اس پر کام کرنے کے لیے کہا تھا۔ اس پر تعلیقات لکھنے میں بھی میں نے میاں صاحب کے کتب خانے سے استفادہ کیا ہے۔ جس کے لیے میں ان کا ممنون ہوں۔

مؤلف اور اس کے خاندان کے بارے میں تذکرے سے ماخوذ معلومات کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

## مؤلف اور اس کا خاندان

تذکرہ کے مؤلف کے والد مولوی محمد عابد (م: ۱۱۸۲ھ/ ۱۷۶۸ء) چھوٹی عمر میں ہی باقرپور سے ملتان آگئے تھے اور یہاں مولوی حاجی یار محمد مدرس ملتان کے شاگرد ہوئے۔ کسب علم میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اپنے خسر شیخ اسد اللہ شہید کی متروکہ جائیداد اور مکانوں کو اپنے تصرف میں لا کر ملتان میں سکونت اختیار کرلی۔ اپنے حقیقی بھائیوں کی وفات اور ملتان پر افغان حکام کے قبضے کے بعد، افسردہ ہو کر اوچ قادریہ چلے گئے۔ وہاں اپنے بھائیوں اور دیگر خاندان والوں کی تعلیم و تربیت کرتے رہے۔ اوچ کے سجادہ نشین مخدوم گنج بخش صاحب حسنی حسینی جیلانی بن مخدوم عبدالقادر نے ان سے **مشکوۃ شریف** کا درس لیا تھا۔ چندے بہاول پور میں بھی رہے۔ آخر اپنے آبائی وطن باقرپور مراجعت کی اور یہاں بھی اپنے بیٹوں اور خاندان کے دیگر بچے اور بچیوں کی تعلیم میں مصروف رہے۔ وہیں شعبان ۱۱۸۲ھ/ دسمبر ۱۷۶۸ء میں وفات پائی اور موضع آستانہ (مضاف باقرپور) میں مولوی شاہ محمد کی قبر کے سرہانے دفن ہوئے۔

مولوی محمد عابد کے تین بیٹے تھے جو تینوں اس زمانے میں ملتان میں پیدا ہوئے جب مولوی صاحب وہاں متوطن تھے۔

بڑے بیٹے کا نام ابوالحسن (وفات: ۱۹ رمضان ۱۲۱۳ھ/ ۲۴ فروری ۱۷۹۹ء، مدفون اللہ آباد)، تھا جو والد کی وفات کے وقت ۱۵ سال

کے تھے، گویا ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ کے لگ بھگ پیدا ہوئے تھے۔ طبع عالی تھی اور جرأت موروثی۔ علمی محفلوں اور مناظروں میں مشکل عبارتوں کا مفہوم خوب کھولتے۔ ان کے دو بیٹے محمد عابد اور مؤمن علی تھے۔

ان سے چھوٹے خود مؤلف -شیر محمد- ہیں جنھوں نے والد کی وفات کے وقت اپنی عمر ۱۳ سال بتائی ہے اس حساب سے تقریباً ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۶ء میں پیدا ہوئے۔ مؤلف نے حافظ محمد اسماعیل ساکن ڈیرہ غازی خان سے **تلویح** اور **شرح مواقف** پڑھی تھی۔ مؤلف مدرّس پیشہ تھے۔ انھیں مشکل مسائل اور متداول کتب پر حواشی لکھنے کا بہت شوق تھا اور طبیعت اس طرف خوب راغب تھی۔ **حواشی قال اقول، حاشیہ شیخ الاسلام تلویح، لباب شرح خلاصۃ الحساب، شرح محمد معما، تحفۃ الرسول فی شمائل** وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ ان میں سے بعض تصانیف علمائے عصر دیکھ چکے تھے۔ ان کی ایک اور فارسی تحریر **نسب نامہ شیر محمد** کی دو قلمی نقلیں بھی موجود ہیں، جس کی افتتاحی عبارت یہ ہے: الحمد للّٰہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ یہ ان کا نسب نامہ ہے اور ایک طرح سے ہمارے پیشِ نظر تذکرہ کے موضوع سے راست متعلق ہے۔ نسب نامہ کی یہ دونوں نقلیں میر زاہد حسین، صادق آباد، رحیم یار خان کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ ایک نقل بقلم نور محمد بن مولوی عزیز اللہ ساکن داعو والا، مکتوبہ ۹ محرم ۱۳۵۸ھ، ۱۸ صفحات ہے۔ دوسری نقل اسی نسخہ سے حکیم محمد نظام الدین متخلص نظامی نے ۱۳۹۴ھ میں تیار کی، ۳۲ صفحات۔[۲]

مولوی محمد عابد کے سب سے چھوٹے بیٹے کا نام مولوی فرید تھا، جن کا ایک بیٹا محمد علی تھا۔

تینوں بھائی اکتسابِ علم کے لیے بہاول پور چلے گئے کیوں کہ اس وقت ملتان سکھوں کے قبضہ میں تھا۔ تینوں نے **شرح مواقف** تک تعلیم حاصل کی تھی جو اس زمانے میں تعلیم کی آخری کتاب سمجھی جاتی تھی۔ ہیئت، حساب، اصطرلاب اور جفر جیسے علوم غریبہ سے بھی تینوں بہرہ ور تھے۔ تینوں نے تدریس کا پیشہ اختیار کیا۔ اپنے خاندان کے بچوں کو پڑھانے کی طرف خاص توجہ دی۔ بہاول پور کے اعیان نے متداول کتابیں انھی سے پڑھی تھیں۔ ۱۱۸۸ھ/۱۷۷۴ء میں یہ تینوں بھائی بہاول پور سے باقر پور کے مضافات میں واقع فاضل پور نقل مکان کر گئے۔ یہ گاؤں علی مراد خان داود پوترہ کا آباد کردہ تھا۔ اس وقت علی مراد کے بیٹے سکندر خان اور میر محمد خان اس علاقے کے حاکم تھے، انھوں نے ان بھائیوں کی خدمت کی اور ان سے کچھ علم بھی سیکھا۔

۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء میں مؤلف اپنے بھائی مولوی فرید کے ساتھ تیمور شاہ درّانی کے اس لشکر میں شامل تھے جو ملتان فتح کرنے آیا تھا۔ اس لشکر کے ہاتھوں سکھوں کو شکست ہوئی اور ملتان ایک بار پھر اسلام کے تصرّف میں آ گیا۔[۳]

فتح ملتان کے بعد مؤلف نے ملتان جا کر اپنی موروثی جایداد کے کاغذوں کی ملکیت کی تجدید کروائی۔

چند سال بعد جب افغان لشکروں کی سندھ آمد و رفت سے فاضل پور غیر آباد ہو گیا تو ان بھائیوں نے سیورائی کے نزدیک موضع بورک کے کنوؤں پر مکانات تعمیر کیے، مسجد بنائی اور اس کا نام ''قریۂ حضرت والا'' رکھا۔ وہاں بھی بہت سے لوگوں نے ان سے کسبِ علم کیا۔

داود پوتروں کی مسلسل لڑائیوں سے تنگ آ کر، سب بھائی اہل و عیال سمیت ۱۲۱۲ھ/۹۸-۱۷۹۷ء میں قریۂ حضرت والا سے اللہ آباد چلے گئے۔

مؤلف نے اپنی اور اپنے بھائیوں کے درمیان اتحاد اور الفت کا بطورِ خاص تذکرہ کیا ہے۔ تینوں بھائی اپنے اہل و عیال سمیت ہر جگہ اکٹھے نقل مکان کرتے، اکٹھے رہتے۔ خود مؤلف کے بیان کے مطابق: ''الحمد للّٰہ، خدا تعالیٰ نے والد صاحب کی وفات کے بعد اب تک تینوں بھائیوں میں سکونت، معاش، مجاورت مسجد اور اکتسابِ علم کے معاملے میں اتحاد و محبت یکساں رکھی ہے۔ ایسا اتفاق زمانے میں نادر ہی ہوگا۔''

مؤلف کے تین بیٹے تھے:

- بڑے بیٹے خیر محمد ۱۲۰۳ھ/۸۹-۱۷۸۸ء میں اوچ بخاریہ میں پیدا ہوئے۔ اکثر کتب اپنے والد اور چچا سے پڑھیں۔ اس تذکرہ کی تصنیف کے وقت **کوکب** پڑھ رہے تھے اور تقریر و تحریر خوب تھی۔

دوسرے بیٹے ابوالفتح ۱۲۰۶ھ/۹۲-۱۷۹۱ء میں قریہ حضرت والا میں پیدا ہوئے۔ اس تذکرہ کی تصنیف کے وقت **میاغوجی** اور متوسط کتب درس پڑھ رہے تھے۔

تیسرے بیٹے محمد طاہر ۱۲۱۳ھ/۹۹-۱۷۹۸ء میں پیدا ہوئے اور اللہ آباد میں سکونت پذیر تھے اور تذکرہ کی تصنیف (۱۲۱۸ھ) کے وقت ناظرہ قرآن پڑھتے تھے۔

مؤلف کے حقیقی جد قاضی محمد عادل (مدفون سیت پور) فقیہ تھے۔ ان کے بھائی قاضی امام الدین (مدفون باقر پور) محمد شاہ بادشاہ (۱۷۱۹-۱۷۴۸ء) کی طرف سے پرگنہ اوچ کے قاضی مقرر ہوئے تھے اور اوچ مغلیہ میں رہتے تھے۔ اس وقت اوچ بخاریہ اور اوچ قادریہ کی اپنی عملداری نہ تھی، ان کے ایک بیٹے قاضی کریم داد (مدفون اوچ قادریہ) بھی اوچ کے قاضی رہے۔ مؤلف کے چچا مولوی غلام مصطفیٰ نے انھیں معزول کروا کر قضا اپنے نام لکھوائی تھی، لیکن بعد میں پھر انھی کے حوالے کر دی۔

مؤلف کے نانا کا نام شیخ اسد علی شہید تھا۔ یہ شیخ مومن علی بن مولانا ابوالخیر کے بیٹے اور مولانا ابوالفتح ملتانی کے پڑپوتے تھے۔ صاحب علم تھے۔ شیخ اسد علی کی شادی شیخ عمر قریشی فاروقی مفتی ملتان کی بیٹی سے ہوئی تھی۔ اسد علی ملتان میں رہتے تھے۔ مؤلف کے والد مولوی محمد عابد نے ان کی بیٹی سے شادی کرنے کے بعد ملتان میں سکونت اختیار کی تھی جس کی ایک وجہ مادری جائیداد پر اپنا قبضہ بحال رکھنا بھی تھا۔ شیخ اسد علی کی قبر اسی کنویں پر ہے جہاں مولانا ابوالفتح دفن ہوئے۔

شیخ اسد علی کے خسر، شیخ عمر ملتانی، فقیہ تھے۔ ان کے لطائف و ظرائف ملتان اور نواح میں مشہور تھے۔ پتا نہیں کیا ہوا کہ بدعات اور منکرات میں پڑ گئے اور اسی میں ساری عمر گزار دی۔ اپنی وفات سے چالیس روز قبل تائب ہوئے۔

قاضی محمد عادل کے بیٹے اور مؤلف کے چچا، مولوی غلام مصطفیٰ (وفات: ۱۱۷۶ھ/۶۳-۱۷۶۲ء، مدفون اوچ قادریہ)، بچپن ہی میں اپنے چچا زاد مولانا شاہ محمد کے علمی مرتبہ پر رشک کرتے ہوئے ملتان آگئے تھے۔ یہاں مولانا استاذ الکل حاجی یار محمد عرف گاذر ملتانی[۳] کے شاگرد ہوئے۔ حافظہ ایسا تھا کہ **صرف بہائی** سے لے کر **عضدی** تک ہر سبق اول تا آخر حافظے میں تھا۔ علوم منقول و معقول میں مہارت رکھتے تھے۔ فن تقریر و تحریر میں اپنے معاصر علماء سے فائق تھے۔ علم تواریخ و سیر میں تبحر حاصل تھا۔ نواب عبدالصمد خان (نظامت: ۱۷۱۳-۱۷۲۶ء) کی مجلس میں علماء سے مباحثہ کرتے تھے۔ فارسی اس خوبی سے بولتے کہ سننے والے انھیں اہل فارس تصور کرتے اور جب عربی بولتے تو لوگ انھیں خالص عرب سمجھتے تھے۔ اوچ اور ملتان کے نواح میں ان کی علمی خوبیوں کا چرچا تھا۔ سچ بولنا اور کلمۂ حق کہنا ان کا شیوہ تھا۔ ایک دن احمد شاہ درانی کے سردار جہان خان کی مجلس میں مخدوم شیخ راجو سید بخاری حاکم سیت پور کے ساتھ حاضر تھے۔ جہان خان بہت جابر تھا اور ہندوستان میں تاخت و تاراج کرتا اور لوگوں کو قیدی بنا لیتا تھا۔ علی مراد داود پوتہ کو اس کے روبرو پیش کیا گیا۔ جہان خان نے علی مراد سے غضب ناک ہو کر پوچھا: ''یہ تمھارے ہاں کیا بُری رسم ہے کہ جب ہم یلغار کرتے ہوئے آتے ہیں تو تم لوگ ڈر کے مارے اپنے بیوی بچوں کو قتل کر کے خود بھاگ جاتے ہو، آخر ہم بھی مسلمان ہیں، اگر تمھاری عورتیں ہمارے ہاتھ لگ جائیں تو کیا مضائقہ ہے، کس مذہب میں

انھیں مار ڈالنا جائز ہے؟'' کسی کو جواب دینے کی ہمت نہ ہوئی۔ سب اکابر حاضرین چپ سادھے بیٹھے رہے۔ آخر مولوی غلام مصطفیٰ نے شیر کی طرح دھاڑتے ہوئے جواب دیا: ''اے سردار، انھیں مار ڈالنا شرع میں جائز ہے۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں آیا ہے جو کوئی ظالموں اور کافروں کے خوف سے اپنی عورتوں کو مار ڈالے یا جلا ڈالے، جائز ہے۔'' سردار نے پوچھا: کیا ہم ظالم اور کافر ہیں؟ مولوی صاحب نے جواب دیا: ''ہاں''۔ سردار نے کہا کہ ہم بادشاہ کے بندے ہیں۔ مولوی صاحب نے کہا: شاہ ظالم اور کافر ہے۔

مولوی صاحب کے شاگردوں میں اوچ شریف کے سجادہ نشین صاحب مخدوم گنج بخش اور ان کے والد مخدوم عبدالقادر بھی شامل تھے۔

سلوک کی منازل حضرت سید موسیٰ جیلانی کی راہ نمائی میں طے کی تھیں۔

مولوی غلام مصطفیٰ نے اپنے خاندان کا ایک تذکرہ لکھا تھا جو بھکر سے ملتان تک بکھرے ہوئے قریشیوں ۔ عباسیوں کے حالات اور ان کے انساب کی صحت و سقم پر تھا۔ ہمارے مؤلف ۔ شیر محمد ۔ کو اس تذکرے کے محض چند ورق ہی دست یاب ہوئے جو انھوں نے بلفظہٖ ہی اپنے تذکرے میں نقل کر دیے ہیں۔ مولوی غلام مصطفیٰ کے مصنفہ تذکرے کے دستیاب اوراق سے یہ اطلاع بھی ملتی ہے کہ ان کے وہ عباسی اسلاف جو قصبہ ماٹھیلہ میں سکونت پذیر تھے، ان کی تواریخ ولادت و وفات بھی لکھی گئی تھیں، لیکن ضائع ہو گئیں۔

مولوی غلام مصطفیٰ نے بہت عمدہ کتب جمع کر رکھی تھیں جو ان کے بیٹے نے ضائع کر دیں۔

قاضی محمد عادل کے دوسرے بیٹے اور مؤلف کے چچا مولوی عبداللہ (مدفون باقرپور) تھے۔ انھوں نے مطول تک درس پڑھا تھا، پھر سلسلۂ قادریہ میں شیخ کلیم اللہ حسنی حسینی جیلانی کی تلقینات سے ساری توجہ ذکر کی طرف ہو گئی۔

قاضی محمد عادل کے تیسرے بیٹے اور مؤلف کے چچا مولوی عبدالرحیم (وفات: ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۸ء) جو شیخ عمر مفتی اور مولانا حاجی یار محمد مدرسِ ملتان کے شاگرد تھے۔ اپنے بڑے بھائی مولوی غلام مصطفیٰ سے بھی بہت استفادہ کیا۔ **تفسیر بیضاوی** انھیں زبانی یاد تھی۔ جرأت مند ایسے تھے کہ شکارپور میں نادرشاہ کے نائب طہماسپ خان کی مجلس میں شیعہ علماء سے بے خوف ہو کر مباحثے کیے اور انھیں ملزم ٹھہرایا۔ اپنی اسی علو ہمتی کے باعث لوگوں کو ساتھ لے کر بھٹواہن میں واقع ایک بہت بڑے مندر کو منہدم کیا۔ آخری عمر میں باقرپور چلے گئے اور وہاں مسجد تعمیر کروائی اور اپنے اجداد مخدوم تاج الدین شہید اور مخدوم عزیز خطیب قطب کی شکستہ قبروں کی مرمت کروائی۔ وہاں قلعہ سیورائی کے نیچے شیخ موسیٰ کے مقبرہ میں بھنگ نوشی، ڈھول پیٹنے اور عورتوں مردوں کے اختلاط جیسی بدعتیں شروع ہو گئی تھیں، آپ نے انھیں بھی ختم کروایا۔ اس سے وہاں ان کی مخالفت شروع ہو گئی تو اپنے خاندان کو لے کر ملتان آ گئے اور یہیں وفات پائی۔ بعد میں ان کا جسد خاکی سیورائی لایا گیا اور مخدوم تاج الدین شہید کے غربی جانب دفن کیا گیا۔

مولوی غلام مصطفیٰ کے ایک چچا زاد مولوی شاہ محمد اپنے ہم عصر علماء پر ایسی سبقت رکھتے تھے کہ کسی کو ان کے سوال کے جواب کی طاقت نہ ہوتی۔ دوسرے علماء جن نکتوں کو اپنے ذہنوں میں بہت دقیق اور گہرا سمجھتے، وہ ان کے لیے سامنے کی بات ہوتی۔ حافظ محمد اسمٰعیل انھیں ''بحر مواج'' کہا کرتے تھے۔ لوہری کے مخدوم روح اللہ سے ان کا مناظرہ ہوا تھا۔ ان کی تصانیف **رسالہ قدر و جبر**، **رسالہ در تحریفہ دجل**، **رسالہ در تفسیر ''لا حرضنا الا ماحد''** اور **شرح صرف میر** ہیں۔ ان پر کچھ عرصہ حالت جذب طاری رہی۔ اس حالت میں بھی تدریس کرتے رہے چنانچہ مولوی عبدالحمید نے اسی عرصے میں ان سے شرح ہدایہ حکمت وغیرہ سبقاً سبقاً پڑھی تھی۔ مولوی شاکر محمد پنجسی اور مولوی محمد اکرم راجن پوری بھی ان کے شاگرد تھے۔ مولانا شاہ محمد کی وفات لوہری میں ہوئی، بعد میں ان کے بھائی شیخ محمد مقیم ان کا جسد خاکی وہاں سے لائے اور موضع آستانہ

(مضافِ باقر پور) میں دفن کیا۔

مولوی محمد اکرم راجن پوری، جن کا اوپر نام آیا ہے وہ خود فاضل تھے۔ ان کے بیٹے مولوی گل محمد نے ملتان میں درس پڑھا اور بہادر پور، دبھٹ واہن میں تدریس کرتے رہے۔ پھر سیورائی کی شمالی سرحد پر واقع احمد پور چلے گئے وہاں مدرسہ اور مسجد بنوائی اور اپنی قریشی برادری کو تعلیم دیتے رہے۔ ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء میں وہیں وفات پائی۔ وفات کے وقت تذکرے کے مؤلف -مولوی شیر محمد- ان کے پاس موجود تھے۔

مولوی گل محمد کے چار بیٹے محمد احسن، دوست محمد، عبد الرشید اور شیخ محمد ہاشم بھی مدرسہ کے پڑھے ہوئے تھے۔

مولوی غلام مصطفیٰ کے نانا مولوی عبد اللہ کئی (منسوب بہ قصبۂ کن قریش) ایسے حافظ اور عالم تھے کہ درس دیتے وقت سوائے تفسیر **کشاف**، **شرح مواقف** اور **عضدی** کے کوئی کتاب ہاتھ میں نہ رکھتے اور فرماتے "علم سینے میں ہونا چاہیے نہ کہ کتاب میں"۔ مولانا ابوالفتح ملتانی کے شاگرد تھے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد دہلی چلے گئے اور وہاں ہم عصر علماء سے بہت مناظرے کیے اور اورنگ زیب سے بہت اکرام و احترام پایا۔ بادشاہ نے ہفت ہزاری منصب اور سواری کے لیے ایک ہاتھی پیش کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں سے ایک **منار وصول**[5] ہے۔ مولانا اسی دیار میں سکونت پذیر ہو گئے اور برہان پور میں بابا فتح محمد برہان پوری مؤلف **مفتاح الصلوٰۃ** کے جوار میں دفن ہوئے۔

مولوی عبد اللہ کئی کے ایک بیٹے مولوی شیر محمد سائی مدرس تھے اور مولوی یار محمد مدرسِ ملتان کے استاد تھے۔ مولوی شیر محمد سائی کے بیٹے مولوی محمد طاہر بھی علوم نقلی و عقلی سے بہرہ ور تھے۔ **حاشیۂ قدیم و جدید** اور **زاد الطبیب**[6] ان کی تصانیف ہیں۔

مولوی عبد اللہ کئی کے دوسرے بیٹے شیخ ابوالخیر کا رجحان کتبِ تصوف و اخلاق کی طرف تھا، چنانچہ انھوں نے **شرح مثنوی مولوی** اور **شرح حدیقۃ الحقیقہ** لکھیں۔

مؤلف کے اجداد اور اسلاف میں سے:

شیخ تاج الدین شہید، ولی کامل اور فنون شرعیہ و علوم عقلیہ و نقلیہ صاحبِ کمال تھے۔ قلعۂ سیورائی کے اوپر درس دیتے تھے۔ مولانا شیخ صدر الدین صدر جہان اور مولانا شاہ رکن عالم کے ساتھ ان کے مباحثے منقول ہیں۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت (۷۰۷-۷۸۵ھ) نے **خزانۂ جلالی** میں ان کا نام لیا ہے۔ شیخ تاج الدین نے جہاد فی سبیل اللہ کرتے ہوئے درجۂ شہادت پایا۔

قاضی محمد مراد، صاحب الکرامت بزرگ تھے اور انھوں نے پیش گوئی کی تھی کہ تا قیامت ان کی اولاد میں علم باقی رہے گا، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

**مؤلف کا شجرہ نسب:**

ابوالحسن و شیر محمد و شیخ فرید
پسران مولوی محمد عابد
بن قاضی محمد عادل
بن شیخ کریمداد
بن شیخ حسام الدین
بن شیخ محمد الشہیر بشیخ محسن

بن شیخ محمود
بن شیخ بہدہ
بن شیخ حسام الدین
بن شیخ احمد
بن شیخ محمد مراد
بن شیخ بہاء الدین
بن شیخ فخر الدین
بن شیخ محمد شریف
بن شیخ محمد تاج الدین شہید
بن شیخ محمد
بن شیخ ابراہیم
بن شیخ ضیاء الدین
بن شیخ ہمام
بن شیخ رضی الدین حارث
بن شیخ علی
بن شیخ ابو اسحاق
بن امیر المؤمنین محمد مہدی
بن امیر المؤمنین ابو جعفر منصور
بن محمد
بن العارف الکامل زین الزہاد الملقب بسجاد علی
بن ابو العباس عبداللہ
بن ابو الفضل عباس
بن عبدالمطلب
بن ہاشم ـ جد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس خانوادے کے گل سرسبد مولانا ابو الفتح ہاشمی مدرّس ملتانی ہیں۔ اگرچہ مؤلف کے شجرے میں ان کا نام نہیں ہے لیکن وہ اسی خاندان سے تھے۔ زیرِ نظر تذکرہ میں ان کا ذکر کئی مناسبتوں سے آیا ہے۔ پہلی دفعہ مولوی عبداللہ کی کے ذکر میں، مولوی غلام مصطفیٰ سے منقول ہوا ہے کہ مولوی عبداللہ کے تلمذ کے وقت مولوی ابو الفتح موجود تھے۔ مولانا ابو الفتح، اورنگ زیب عالم گیر کی بیٹی زیب النساء بیگم (۱۰۴۸-۱۱۱۳ھ

/۱۱۳۹-۱۷۰۲ء) کے استاد تھے۔ انھوں نے تحصیل علم کے بعد ملتان کو اپنا وطن بنایا اور متعدد مقامات پر مددِ معاش کی زمینیں حاصل کیں۔ موضع خیر پور میں اٹھارہ کنویں اور شجاع آباد کے قریب دریا کے کنارے دو ہزار جریب زمین ان کی ملکیت تھی۔ بہت سے مکانات تعمیر کیے اور آسائش و رفاہ کا خوب سامان فراہم رکھا۔ ان کی بنائے ہوئے بعض رہائشی مکانات ملتان کی فصیل سے باہر، غربی جانب، حرم دروازہ کے محلہ مفتی محمد بقا میں مولوی شیر محمد مؤلف تذکرہ کے زمانہ تک موجود اور مؤلف کے قبضے میں تھے۔ تذکرہ کے مؤلف نے بطور خاص اس بات کا ذکر کیا ہے کہ مولانا ابوالفتح نے ملتان کے اعیان و اقران میں ممتاز ہونے اور صوبہ داروں کی ان کے دروازے پر حاضری کے باوجود، سیورائی کے اپنے بھائیوں سے قرابت داری بحال رکھی۔ تذکرے میں مولانا ابوالفتح کی حسب ذیل تصانیف کا ذکر ہوا ہے:

**شرح حصن حصین**،[7]

**حاشیۂ بیضاوی** (جس میں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی پر اعتراض کیا ہے)،

**شرح شمسیہ** منظومہ در منطق،

**شرح شافیہ** منظومہ از ابن مالک طائی در نحو،[8]

**ہدایۃ الصرف**،

**متن و شرح دروو ملتہ**،

**رسالہ در زکوٰۃ**،

**تفسیر سورۂ فاتحہ**،

**تحقیق مشکلات ہدایہ**

**تحقیق مشکلات مطول**،

**تحقیق حاشیہ مولانا عبدالغفور بر فوائد ضیائیہ**،

**رسالۂ یوسیہ در بیان لغویہ و مقولۂ فاضل مازندرانی**

مولانا ابوالفتح کی تیسری پشت، ہمارے مؤلف ـ مولوی شیر محمد ـ کی معاصر تھی اور بقول مولوی شیر محمد ان کی اولاد بھی صاحب مناقب تھی اور بارھویں صدی میں ہنوز مولانا ابوالفتح کے علم و فضل کا چرچا تھا۔ مولانا کا مدفن مضافات ملتان میں دائرہ شیخ جلال الدین اویسی کے قریب وہ زمین بتائی گئی ہے جس میں مولانا کی ملکیت سے کنواں اور نخلستان تھا اور بعد میں اس جگہ کا نام بیرونی شیخ مومن علی مشہور ہوا۔ شیخ مومن علی، مولانا کے نبیرہ تھے۔ یہ نخلستان اور کنواں وغیرہ بھی موروثی جائداد کے طور پر تذکرہ کے مؤلف کے تصرف میں تھا۔

**زیر نظر تذکرہ**

مؤلف نے یہ تذکرہ ۱۲۱۸ھ/ ۴-۱۸۰۳ء میں لکھا۔ وہ چاہتے تھے کہ فارسی میں ایک مختصر تذکرہ اپنے اسلاف کے بزرگوں اور معاصر اعزہ و اقارب کے اظہار علم و فضل اور اس علاقے کے سادات و قریش کے انساب پر لکھیں۔ ان کے چچا مولوی غلام مصطفیٰ اس سے پہلے خاندان کا تذکرہ لکھ چکے تھے، لیکن ہمارے مؤلف کو وہ دست یاب نہیں تھا، محض ایک دو ورق دستیاب ہوئے جو انھوں نے اپنے تذکرے میں بلفظہ شامل کر لیے ہیں۔ اس کے علاوہ مؤلف نے اپنے اسلاف میں سے ایک بزرگ کی لکھی ہوئی دوسری تحریر کو بھی اپنے تذکرے میں سمو دیا

ہے چونکہ یہ دونوں تحریریں اب اصل حالت میں دستیاب نہیں ہیں، ان کی شمولیت سے اس تذکرے کی افادیت بڑھ گئی ہے۔

مؤلف نے اس مختصر تذکرہ میں اپنے قریبی اعزہ کے حالات لکھے ہیں۔ ان کی باہمی رشتہ داریوں کا حوالہ دیا ہے۔ آخر میں مؤلف نے اپنا شجرۂ نسب تا ہاشم جدّ رسول اللہ ﷺ لکھا ہے اور اپنے بعض اجداد کی مادری نسبتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

تذکرہ لکھنے کا بنیادی مقصد مؤلف کا اپنے اخلاف کو یہ باور کرانا تھا کہ ان کے اسلاف صاحب علم تھے اور کسب علم ان کی وراثت ہے لہٰذا وہ بھی علم حاصل کرنے میں جدّ وجہد کریں اور جہاں تک ممکن ہو اس میں کوتاہی نہ کریں۔ یہی وجہ ہے کہ رجال کے حالات میں مؤلف کی زیادہ توجہ ان کے علمی اور تدریسی مشاغل کے بیان کی طرف رہی اور یہی بات اس مختصر تذکرے کو اہم بنا دیتی ہے۔ اس تذکرے کو ہم جنوبی پنجاب میں فارسی نثر کا ایک عمدہ نمونہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ مصنف اگرچہ باقاعدہ انشا پرداز یا ادیب نہیں تھے لیکن اپنا مافی الضمیر احسن طریقے سے ادا کرتے ہیں۔ زبان و بیان پر مقامی رنگ غالب ہے۔ عالمانہ اور مدرسانہ اصطلاحات کے استعمال سے نثر کے وقار میں اضافہ ہوا ہے۔

**تہذیبی معلومات**

اس تذکرہ سے دستیاب ہونے والی کچھ تہذیبی معلومات بھی اہم ہیں، مثلاً:

-اللہ آباد میں دوسری جگہوں کی نسبت فسق و فجور زیادہ تھا۔ بھنگ کاشت ہوتی اور پی جاتی تھی۔ جوا خانہ، شراب خانہ اور قحبہ خانہ بھی وہاں تھا اور ہندوانہ رسمیں ہولی اور کیرتن سوتی [سورتی ؟] بھی ہوتی تھیں۔ محمد بہاول خان نواب بہاول پور نے یہ سب رسمیں وہاں سے مٹائیں اور وہاں عالی شان مسجد ہوائی۔

-قلعۂ سیورائی کے نیچے شیخ سوی کے مقبرے پر بھنگ نوشی، ڈھول بجانا اور عورتوں اور مردوں کا اختلاط ہوتا تھا۔ یہ بری رسمیں مولوی عبدالرحیم نے وہاں سے ختم کروائیں۔

-مؤلف نے مشرقی علوم کی چند کتابوں کا ضمناً نام لیا ہے جو ہمارے ہاں نصاب کا حصہ رہی ہیں اور ان کے بارے میں اس طرح دلچسپ تبصرہ کیا ہے کہ محض کتاب کے نام سے معلوم ہو جائے کہ اگر کسی نے وہ کتاب پڑھ رکھی ہے تو اس کا درجۂ علم کیا ہے۔ جیسے **شرح مواقف** کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ مولف کے زمانے میں تعلیم کی آخری کتاب تصور کی جاتی تھی۔

تذکرے میں مذکور تمام درسی کتب معروف ہیں جو صدیوں سے ہمارے دینی مدارس کے تعلیمی نظام کا حصہ رہی ہیں۔ یہاں ان کے بارے میں توضیحی حواشی دینا تحصیل حاصل ہے۔

تذکرے میں متعدد مقامات کا ذکر آیا ہے جو مؤلف کے خاندان سے متعلق رہے ہیں۔ کچھ معروف شہر ہیں، کچھ چھوٹے گاؤں ہیں جن میں سے بعض مٹ چکے ہیں اور بعض اب بھی موجود ہیں۔ بعض نام تو میرے لیے بالکل غیر مانوس تھے اور کچھ بعید نہیں کہ میں نے ان کو صحیح طور پر نہ پڑھا ہو۔ یہاں چند نسبتاً کم معروف مقامات کے بارے میں وضاحت ضروری سمجھی گئی ہے:

**اللہ آباد/ اللہ آباد**: ضلع رحیم یار خان میں پشاور-کراچی مین ریلوے لائن پر لیاقت پور ریلوے اسٹیشن سے (قدیم نام: چوہدری ریلوے اسٹیشن) چار میل بطرف مغرب واقع ہے۔ اس کی بنیاد نواب صادق محمد خان اول نے ۱۱۴۲ھ/ ۳۰-۱۷۲۹ء میں رکھی۔ یہ ظاہر ہے بہاول پور کا پہلا شہر تھا جو آباد ہوا اور اسے ''اللہ'' سے منسوب کیا گیا۔ یہ جگہ بطور جاگیر نواب حیات اللہ خان گورنر ملتان نے صادق محمد خان اول کو عطا کی تھی۔ ۱۹۰۰ کی مردم شماری کے مطابق یہاں کی آبادی ۴۸۶۸ نفوس تھی۔ انگریزی دور میں یہ اللہ آباد تحصیل کا مرکز بھی تھا۔

**باقرپور**: باقرپور، ضلع رحیم یار خان میں بھونگ کے قریب ایک چھوٹی سی بستی ہے۔

**بھٹہ واہن**: ضلع رحیم یار خان میں، صادق آباد سے ۲۳ کلومیٹر شمال میں ایک ٹیلہ پر واقع ہے۔ جنوبی پنجاب میں ''واہن'' کا لاحقہ ایسی بستیوں کے ساتھ آتا ہے جو دریا کے کنارے آباد ہیں۔ چنانچہ بھٹہ واہن بھی کسی زمانے میں دریائے سندھ سے صرف ایک میل کی مسافت پر واقع تھا۔ کچھ زبانی روایتوں میں، جو محتاج تحقیق ہیں، آیا ہے کہ مشہور عشقیہ داستان سسی وپنوں کی سسی اور اکبر کے دربار سے وابستہ دو عالم بھائی ابوالفضل اور فیضی یہاں پیدا ہوئے تھے۔ آئین اکبری میں اسے ''بھورتی واہن'' لکھا گیا ہے۔

**فاضل پور**: منجر پور، ضلع رحیم یار خان سے ایک میل دور قلعۂ فاضل پور کے کھنڈرات موجود ہیں جس کے بانی فاضل خان عباسی ہیں جو اللہ آباد سے خاندانی جھگڑے کے باعث یہاں اُٹھ آئے تھے۔

**قلعۂ ڈیراور**: بہاول پور اور احمد پور شرقیہ سے مساوی طور پر تقریباً ۳۰ کلومیٹر کے فاصلے پر دریائے ہاکڑا کے کنارے اب بھی موجود ہے۔ اسے راجہ ببجے راؤ کے ولی عہد دیوراج نے ۹۰۹ سمت بکرمی میں تعمیر کروایا۔ آخری دور میں یہ مبارک خان نواب بہاول پور کے تصرف میں آ گیا۔ جب تک نوابان عباسی نے بہاول پور اور ڈیرہ نواب (احمد پور شرقیہ) نہیں بسائے تھے، یہ قلعہ ریاست کے نوابوں کے لیے محل کا کام دیتا رہا۔ یہاں نوابان بہاول پور کی بنوائی ہوئی ایک تاریخی مسجد کے علاوہ نوابان بہاول پور کے مقابر بھی ہیں۔ نوابان بہاول پور کی مستورات بھی یہاں دفن ہیں۔ ایک طویل دالان میں نوابان بہاول پور دفن ہیں۔ باہر کچھ الگ الگ مقبرے بھی ہیں۔ مجھے ۲۳ دسمبر ۲۰۰۸ء کو قلعہ ڈیراور، مسجد اور یہ مقابر دیکھنے کا موقع ملا۔ یہ قلعہ اور قبرستان اب بھی سابق نوابان ریاست بہاول پور کے اخلاف کے قبضے میں ہے اور مقفل رہتا ہے۔ نواب صاحب کا کارندہ صادق گڑھ محل سے چابی لے کر جاتا اور قلعے کا دروازہ کھولتا ہے۔ چونکہ سیاح روزانہ آتے ہیں اور دروازہ بند دیکھ کر مایوس ہوتے ہیں، لہٰذا انھوں نے ایک ٹوٹی دیوار اور ٹوٹے دروازے سے اوپر جانے کا راستہ بنا لیا ہے اور کلید بردار کی ضرورت نہیں رہتی۔ قلعہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہے اور حیرت ہے کہ اب تک حکومت پاکستان یا محکمۂ آثار قدیمہ نے اسے نوابان بہاول پور سے اپنی تحویل میں کیوں نہیں لیا؟

**قلعۂ سیوراہی**: منجر پور، ضلع رحیم یار خان کے قریب ایک ٹیلہ جو اب سرواہی یا سیوراہی سے موسوم ہے۔ یہ ٹیلہ جو پہلے قلعہ ہوتا تھا، چھٹی صدی عیسوی میں ایک ہندو حکمران رائے ساہسی دوم نے تعمیر کروایا تھا۔ ۱۵۲۵ء میں سندھ کے حکمران شاہ بیگ ارغون نے یہ قلعہ مسمار کرا دیا۔ تب سے ایک ٹیلے کی صورت اختیار کر گیا ہے۔

مذکورہ مقامات کے لیے مزید مآخذ:

Punjab States Gazetteers: Vol.XXXVIA:***Bahawalpur State with Maps,1904***,Lahore,1908,pp.354-55.

**اولیائے بہاول پور**، مسعود حسن شہاب، اردو اکیڈمی بہاول پور

**بانگ سحر** (رسالہ) ضلع رحیم یار خان نمبر، گورنمنٹ ترقی تعلیم کالج، خان پور

**تاریخ خاندان داود پوترہ**، سردار خان محمد خان داود پوترہ پرجانی، قلمی، مسعود جھنڈیر لائبریری، سردار پور جھنڈیر، میلسی، ص ۳۰۸

**تاریخ ڈیراور**، دبیر الملک الحاج محمد عزیز الرحمان عزیز، عزیز المطابع برقی پریس، مکتبہ عزیزیہ بہاول پور، طبع ثانی

**تاریخ وتعارف ضلع رحیم یار خان**، سعید احمد سعید، رحیم یار خان، ۱۹۸۱ء

**خطۂ پاک اوچ**، مسعود حسن شہاب، اردو اکیڈمی بہاول پور، ۱۹۸۲ء، طبع دوم
**ضلع رحیم یار خان کی سیاسی تاریخ اور اہم مقامات**، سعید احمد سعید، سعید اکیڈمی رحیم یار خان، ۲۰۰۰ء
**وقائع راجپوتانہ**، بابو جوالا سہاے عدالتی راج بھوت، مفید عام پریس، آگرہ، ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۸ء

## حواشی

۱۔ سردار پور جھنڈیر والا نسخہ کوئی تیس سال پہلے کتب خانہ مفتی محمد صادق، بہاول پور میں ان کے صاحب زادے مولانا محمد سعاد کی تحویل میں تھا اور ڈاکٹر اللہ دتا چوہدری مرحوم نے وہاں دیکھا تھا۔ اسی حوالے سے اس کا احمد منزوی کی **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان**، اسلام آباد، ۱۹۹۰ء، ج ۱۱، ص ۱۰۵۵ میں اندراج ہوا ہے۔

۲۔ احمد منزوی **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان**، ج ۱۱، ص ۱۱۱۲

۳۔ کیم شوال ۱۱۸۶ھ/۲۷ دسمبر ۱۷۷۲ء کو جب ملتان کا گورنر اور اس کے سپاہی نماز عید پڑھ رہے تھے، سکھوں کی بھنگی مثل نے ملتان پر قبضہ کیا جو ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء تک برقرار رہا۔ ذوالحجہ ۱۱۹۳ھ/دسمبر ۱۷۷۹ء میں تیمور شاہ درانی نے زنگی خان درانی کو ۱۸۰۰۰ سپاہیوں کا لشکر دے کر ملتان کے محاصرہ کے لیے بھیجا اور بعد میں خود بھی محرم ۱۱۹۴ھ/جنوری ۱۷۸۰ء میں لشکر سے آملا۔ نواب بہاول پور کی بھی اسے حمایت حاصل تھی۔ صفر ۱۱۹۴ھ/فروری ۱۷۸۰ء میں ملتان کو سکھوں کے قبضے سے چھڑا لیا گیا۔ دیکھیے:
- عزیز الدین وکیلی فوفلزئی، **تیمور شاہ درانی**، کابل، ۱۳۳۳ش، ص ۳۴۰
- ایس، ایم لطیف، *History of Punjab*، کلکتہ، ۱۸۸۹ء، ص ۲۹۷-۲۹۹
- ہری رام گپتا (Hari Ram Gupta)، *Studies in Later Mughal History of Punjab*، کلکتہ، ۱۹۴۴ء، ص ۸۷-۸۹، ۲۲۱
- عاشق محمد خان درانی، *The last phase of Muslim Rule in Multan (1752-1818)*، ص ۱۵۷-۱۵۸، (مقالہ برائے پی۔ ایچ۔ ڈی)

عاشق محمد خان کا تھیسس طبع ہو چکا ہے۔

۴۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد نے **پاکستان میں فارسی ادب**، ج ۳، ص ۲۷۸ میں مولوی یار محمد ملتانی کی تصنیف **رسالہ در اثبات دوگانہ میرس** کا ذکر کیا ہے لیکن ان کے حالات پر کچھ روشنی نہیں ڈالی۔ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہی یار محمد گاذر ملتانی ہیں یا کوئی اور؟ زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے۔

۵۔ **منار اصول**، ابی البرکات عبداللہ نسفی (م: ۷۱۰ھ) کی عربی کتاب **منار الانوار** کا عرفی نام ہے۔ یہ اصول فقہ پر معروف کتاب ہے۔ غالباً عبداللہ کی نے اس پر حاشیہ یا شرح لکھی ہوگی!

۶۔ **زہد الطیب** مولانا عبداللہ بن مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی معروف تصنیف ہے۔ ممکن ہے مولوی محمد طاہر نے اس کا کوئی حاشیہ لکھا ہو۔

۷۔ یہ شرح فارسی زبان میں ہے اور اس کا نام **فتح حصن حصین** ہے۔ یہ ۱۰۸۵ھ/۱۶۷۵ء میں تصنیف ہوئی۔ اس کے دیباچہ میں روایت حدیث کی ان اجازتوں کا ذکر ہے جو شارح کو مشائخ حرمین سے حاصل ہوئی تھیں۔ اس شرح کا جو نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں ہے (شمارہ: ۶۷۲۳، تاریخ کتابت ۱۱۷۹ھ، ۸۴۲ صفحات) وہ شارح اور ہمارے اس تذکرہ کے مؤلف کے خاندان کی تحویل میں رہا ہے۔ اس کے سرورق پر چار مہریں اور دو یادداشتیں ہیں۔ تین مہریں مجھ سے پڑھی گئی ہیں جو اس طرح ہیں:

۱۔ ''رب زدنی علما/تراب الاقدام العلماء/شیر محمد ہاشمی''، یہ ہمارے تذکرہ کے مؤلف کی مہر ہے۔
اور اس کے ساتھ یہ دستخط ہے ''مالکہ غلام ... الہاشمی'' شاید یہ غلام مصطفیٰ ہاشمی ہو جو ہمارے مؤلف کے چچا تھے۔

۲۔ ''خویدم العلماء محمد عابد ہاشمی''، یہ ہمارے مؤلف کے والد ہیں۔

۳۔ ''... مملوک العلماء محمد عابد الہاشمی ۱۱۸۱ھ''، یہ بھی ہمارے مؤلف کے والد کی مہر ہے جس میں سنہ کا اعلان کیا گیا ہے۔ محمد عابد ایک سال بعد ۱۱۸۲ھ میں وفات پا گئے۔

ایک مہر آخری صفحے پر بھی ہے:

۴۔ ''احقر الفضلا شیخ فرید ہاشمی'' یہ ہمارے مؤلف کے چھوٹے بھائی ہیں۔

اس نسخے کے سرورق پر ہمارے تذکرہ کے مؤلف -شیر محمد- کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک یادداشت بھی ہے جس میں ابوالفتح ملتانی کے بارے میں چند اہم معلومات دی گئی ہیں۔ یہ ورق کرم خوردہ ہے اور جو کچھ پڑھا جا سکا ہے وہ حسب ذیل ہے (کرم خوردہ مقامات پر نقطے لگا دیے گئے ہیں):

این کتاب مستطاب از مؤلفاتِ افضل الفضلاء، رئیس المحدّثین والمفسّرین حاجی الحرمین الشریفین -زاد الله تعالی شرفا و تعظیما- سیّدنا و مولانا حاجی ابو الفتح ابن الشیخ قطب المکین قریشی عباسی متوطن پرگنهٔ سیورائی از توابع ملتان، و قبر شریف ایشان در بلدهٔ ملتان، قریب دائرهٔ سلطان العارفین شاه جلال المکین اویسی واقع است. و قبر شریف والد ماجد ایشان در قصبهٔ سیورائی همراه برادران خود است. و از مؤلفات ایشان شرح شافیه فارسی و کافی و وافی شرح کافیه، الشافیه منظومه و مائة در صلوات افضل مخلوقات و شرح آن و شرح ... منظومه و حاشیه بر بعضی بیضاوی و تفسیر سورهٔ فاتحه و رسالهٔ وافیه در باب زکوة و مناسک حج و رسالهٔ ردّ نصاری -خذلهم الله تعالی- و هدایة الصرف و رسائل در شرح احادیث مُغلقه و رسائل اجوبه بر کتب معرفه[؟] در جواب بعض فضلای پورب و الفیه در درود بر افضل المخلوقات علیه[؟] افضل الصلوات والتسلیمات. و حضرت ایشان ... پارسایی و بیت الحاج ... حامی دین قویم سلطان اورنگ زیب مرحوم داشت. سلطان موصوف از نهایت [دلجویی؟] ایشان نور دیدهٔ خود مسماة زیب النساء بیگم دختر ... خویش ... موصوف چون از سعادت زیارت حرمین شریفین بهره یاب گردیده درین دیار رسیدند ترک تعلق فرموده، اوقات شریفهٔ خود را تقسیم نوشتن و درود و درس تفسیر و حدیث فرمودند و معاش سلطانی هم موقوف فرمودند. فی الجمله منقطع از خلق گردیده، به خالق پیوستند. رحمة الله رحمة واسعة.

اس یادداشت کا لب لباب خود مؤلف نے اپنے زیر نظر تذکرے میں درج کر دیا ہے۔ البتہ مولانا ابوالفتح کی چند تصانیف کے مزید نام یہاں ملتے ہیں اور یہ کہ مولانا ابوالفتح نے سفر حرمین کے بعد دربار سے تعلق ختم کر دیا تھا اور شاہی مدد معاش لینا بھی موقوف کر دی تھی اور صرف تالیف و تدریس اور ذکر و فکر میں مشغول رہتے تھے۔

اسی کے ساتھ دوسری یادداشت بھی ہے جس کے صرف یہ الفاظ پڑھے جا سکے ہیں: **"موجب تقسیم در حصۂ برادر صاحب مولوی شیر محمد...."** اس سے پتا چلتا ہے کہ ابوالفتح ملتانی کا کتب خانہ ان کے وارثوں میں تقسیم ہوا تھا اور **شرح حصن حصین** کا یہ نسخہ ہمارے مؤلف -مولوی شیر محمد- کے حصہ میں آیا تھا۔ یادداشت میں انھیں ''برادر'' لکھا گیا ہے، غالبًا یہ یادداشت ان کے دوسرے بھائی -فرید ہاشمی- نے لکھی تھی۔

پنجاب یونیورسٹی میں **شرح حصن حصین** کے نسخے پر درج، باقر پور سیورائی کے اس خاندان کی موجودگی کی یہ تحریری شہادت مجھے چند سال پہلے ملی تھی اور میں نے پنجاب یونیورسٹی کے فارسی مخطوطات کی فہرست (زیر طبع) میں اسے من و عن درج کر دیا تھا۔ اُس وقت مجھے یادداشت کنندہ اور صاحبان مواہیر کے بارے میں کچھ علم نہیں تھا اور میں نے محض ایک علمی اطلاع کے طور پر اسے نقل کر لیا تھا۔ اب مولوی شیر محمد کا زیر نظر تذکرہ مل جانے پر **شرح حصن حصین** کے سرورق پر درج تمام اسماء کی شناخت ہو گئی ہے۔ فللّٰہ الحمد.

**شرح حصن حصین** کے دو قلمی نسخے مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد میں بھی ہیں۔ شمارہ ۸۰۰، کاتب شیخ عبدالکریم صدیقی ملتانی، کتابت گیارھویں صدی ہجری، ۶۵۲ صفحات۔ دوسرا نسخہ شمارہ ۵۱۵۳، کاتب محمد اسلم، تاریخ کتابت ۱۴ محرم ۱۱۶۰ھ ۸۸۶ صفحات۔ اس نسخہ کے کاتب کا کہنا ہے کہ اس نے اسے شارح کے نسخہ سے نقل کیا ہے۔ دیکھیے: احمد منزوی **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان**، اسلام آباد ۱۹۸۴ء ج ۳، ص ۱۵۹۲

ابوالفتح ہاشمی ملتانی کا ایک **رسالہ مناسک حج و عمرہ** زیب النساء دختر اورنگ زیب کی درخواست پر تصنیف ہوا۔ اس کا قلمی نسخہ میں نے ذخیرہ مفتی، نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، اسلام آباد (شمارہ: اسلام 42) میں دیکھا۔

مولانا ابوالفتح کا کچھ تذکرہ محمد صالح کنبو نے **عمل صالح** میں کیا ہے جہاں سے **نزہۃ الخواطر** (ج ۵، ص ۲۴) میں بھی نقل ہوا ہے لیکن وہاں نہ تو کوئی تاریخ ہے اور نہ مولانا کی کسی تصنیف کا نام۔ صرف یہ لکھا ہے کہ وہ عہد شاہجہانی کے عالم تھے۔

۸۔ یہ شرح فارسی میں ہے اور زیب النساء کے کہنے پر لکھی گئی تھی۔ اس کے دو قلمی نسخے مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد میں دستیاب ہیں۔ شمارہ ۶۷۲۷، مکتوبہ محمد شفیع، ۱۶ محرم ۱۲۵۶ھ ۳۴۰ صفحات؛ شمارہ ۴۴۴۲، مکتوبہ غلام محی الدین، ۱۲ ذیقعدہ ۱۲۹۸ھ ۴۰۰ صفحات۔ دیکھیے: احمد منزوی **فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان**، اسلام آباد ۱۹۹۲ء، ج ۱۳، ص ۲۵۴۴

# احوال و انساب قریش ملتان و نواح آن

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

بعده، می گوید فقیر حقیر شیر محمد بن سیّدنا مولوی محمد عابد مرحوم مغفور قریشی هاشمی باقر پوری، از عرصهٔ کثیر مرکوز خاطر بود که چند اوراق به عبارت فارسی در بیان نسب خود و اظهار علم و فضل بزرگان اسلاف و اخوان معاصر و نسب قوم شرفا از سادات و قریش، سکنهٔ این دیار جمع نموده شود تا خلف را یادگار و باعث بر اکتساب علوم گردد و بر حقیقت علم و بلاغت اسلاف کرام مطلع شده کسب علوم وراثت خود تصور یده [۱ ب] در جدّوجهد تحصیل این نعمت عظمی و این دولت کبری مهما امکن به هیچ نوعی قصوری ننماید.

امّا به سمع این احقر آمده بود که عمّی حضرت بدر المحافل العلمیه، مورد مواهب القدسیه، سحر البیان، فصیح اللسان، مولوی غلام مصطفی صاحب رحمة اللّٰه تعالی رحمة واسعة که در علوم معقول و منقول مهارتی تمام داشت و در فنون تقریر و تحریر از علمای عصر فائق تر و در علم تواریخ و سِیَر متبحر و کثیر السیر، چنانچه ذکر محامد و فضائل ایشان درین دیار و در نواح [۲ الف] اوچ متبرکه و ملتان بر السنهٔ خواص و عوام معروف است و وفات ایشان در ۱۱۷۶ھ و قبر شریف ایشان در اوچ قادریه متصّل دیوار شرقیه خانقاه حضرت محمد غوث جیلی قدس سرّه است. چند اجزا مشحون به بیان نسب و فضائل و مآثر اسلاف خود و ذکر صحت و سقم انساب اکابر اعیان که درین دیار از بکهر تا ملتان ساکن اند، مرتّب نموده، لهذا به واسطهٔ مطالعهٔ آن اجزا متصدی این امر

نمی شدم تا تحصیلِ حاصل نشود. چون تا این تاریخ – ۱۲۱۸ھ – اجزای [۲ ب] مذکوره به نظر نیامده، لاچار دست به قلم افتاد و چون یک دو ورق از مواضع متفرقه از تحریر مولانا عمّی مذکور به دست آمده تبرکاً و تیمّناً عبارت آن بعینه منقول می شود وهی هذا.

"صاحب الکرامات حضرت قاضی محمد مراد قدس سرّه فرموده که در قیام[کذا:تاقیامت از] اولاد من علم از آنها نخواهد رفت. و همه کس دعای حضرت ایشان معاینه نموده که تا حال فضلا ی علما به علوم عقلیه و نقلیه موجود اند و داعی خلق اللّٰه ابن عمّ خود را– که عبارت از صاحب نفس قدسی و روح ملکی [۳ الف] مولوی شاه محمد باشد– دیده که بر اقران علمای عصر این قدر سبقت داشت که احدی را طاقت جواب سوال مقابل ایشان نبود و آنچه سخنان دقیق نسبت اذهان علمای عصر بود، نسبت ذهن مبارک ایشان از اجلا بدیهیات است، بلکه فرمودهٔ مولوی معنوی قدس سرّه بر ذات ایشان صادق می آید:

بی تأمّل او سخن گفتی چنان　　　کز پس پانصد تأمّل دیگران

نور هر گوهر از و تابان شدی    ضد و باطل را از و فرقان بُدی

[۳ب] و مصداق این حواس زور او تحقیقات دربیان قدر وجبر، و رساله در تعریف رجل، و رساله در تفسیرِ "الاعرضنا الامانة" [الاحزاب۷۲/۳۳]، و شرح صرف میر و غیر ذالک باید گفت. قبل از ایشان عالمی زمان، اوحدی اوان، حضرت مولوی عبدالله – والدِ والدهٔ داعی – که اشتهار از سبب سکونت در قصبهٔ کن قریش "کنی" می داشت، عالم و حافظ به حدّی که جز کشّاف و شرح مواقف و عضدی وقت درس در دست نمی گرفت و می فرمود: "علم در سینه باید نه در کتاب." [۴ الف] آنان که از صحبت ذات شریف تلمّذ فرموده اند، بالا تر از آن مناقب ایشان می فرمایند. و وقت تلمّذ حضرت مرحوم علّامهٔ ربّانی، عالم لاثانی، حاجی الحرمین الشریفین – زاد هما الله تعالی شرفًا و تعظیمًا – حضرت مولوی ابو الفتح صاحبِ شرح حصن حصین، و بعض حاشیه بیضاوی که تعرّض به افضل الفضلا مولوی عبدالحکیم سیالکوتی فرموده، و شرح شمسیه منظومه در منطق، و شرح کافیه شافیه منظومه از ابن مالک طایی در نحو، و در صرف رسالهٔ هدایة الصرف، ومتن و شرح درود مائة، و دربیان زکوة، و تفسیر سورهٔ فاتحه، و تحقیق مشکلات هدایه، و مطوّل، و بعض [۴ب] تحقیق حاشیهٔ مولانا عبدالغفور بر فوائد ضیائیه، و رسالهٔ یومیه در بیان اَجوّبه واَسوّلهٔ فاضل مازندرانی وغیر ذالک موجود بودند. و در اوّلِ ایام تعلق به تیجهٔ پادشاه عادل زمان، اورنگ زیب بهادر غازی، که عبارت از اکبربیگم زیب النساء باشد، داشتند بعده ترک فرموده به تدریس فقه و تفسیر و حدیث اشتغال فرمودند. و در مشرب علیه قادریه چاشنی وافر و حظّی کامل داشتند.

و حضرت ایشان چون در طائف تشریف داشتند. سرپیچ سیاه – که لباس بنی عباس است – عباسیانِ آنجا [۵ الف] عطا فرمودند و نهایت اکرام ذات شریف می فرمودند.

فرزندان ایشان حاوی علوم عقلیه و نقلیه بودند:

[اوّل] مولوی شیر محمد – که استاذ افضل فضلای عصر، یار محمد مدرّس ملتان بود – نیز به طریق پدر بزرگوار بر جادهٔ علم تدریس قائم بود.

دوم فرزند شریف ایشان، شیخ ابوالخیر، شارح مثنوی و حدیقه، اگرچه بهره در علم متداوله داشتند لاکن شغل آنها به کتب اخلاق و تصوّف از حد بیش بود.

و فرزند مولوی شیر محمد سمانی، مولوی محمد طاهر نیز از علوم [۵ ب] عقلیه و نقلیه بهره داشت و دعاگو نبیرهٔ حقیقی ابن عمّ حضرت ایشان می شود. و قبر شریف ایشان قریب دائرهٔ سلطان العارفین شیخ جلال الدین در نواحی ملتان واقع است و قبر والد شریف ایشان شیخ قطب الدین زیر قلعهٔ سیورائی همراه چهار برادر حقیقی خود واقع است.

و چون برادر گرامی قدر، اخویم مولوی عبدالرحیم – که الحال از علوم متداوله بهره دارد – در ملتان رسائل نحو صرف می خواند، از حدّت طبع برادرم، شرفای ملتان – چه سادات حسبیه و حسینیه – ماویٰ و موطن

[٦ الف] دعاگو را — که سیورائی است — تشبیه به شیر ازلی دادند. آنهایی که از حقیقت اسلافِ دعاگو واقف اند — در ملتان و درین نواح — عِلم قریش سیورائی را موروثی می دانند. این همه نتیجهٔ دعای صاحب کرامات حضرت قاضی محمد مراد رحمة الله است. اسلاف حضرت قاضی به موجب زمان القران تا ترجمان قرآن بهره از اخلاف به مراتب مضاعف در مضاعف داشتند. رحمهم الله تعالی.

و برادرِ دعاگو مسمی شیخ عبدالله در سن بیست و شش سال تحصیل تا به مطوّل که آغاز نموده بود اما از سبب یُمن [٦ ب] تلقین کلمهٔ طیّب و ارشاد طریقهٔ قادریه از عارف بالله بن قطب بالاتفاق، قبله گاه، پشت پناه، همنام، مسمی کلیم الله حسنی حسینی جیلانی — متع الله تعالی المریدین بطول بقائه و ارشاده — چون مفتخر شد، اشارت تعظیم و اکرام می کرد که ائمهٔ اهل بیت از امام اوّل تا یازدهم بنده را سرفراز فرموده اند و وضو می کرد اشارةً و نیز می گفت که پیر [و] مرشد حاضر اند. فی الجمله به کلمهٔ طیّبه روبروی مردم قبائل جان به حقّ سپرد و نیز درآن وقت می گفت که هر آن کس محتاج و گرفتار بوده باشد برقبر این [۷ الف] عاجز فاتحه خوانده توسّل به جناب حقّ نماید. به لطف و کرم انجاح حاجت او گردد. و وقت احتضار هر رگ او به ذکر مشغول بود و همچنان اقاربِ دعاگو وقت رحلت به ذکر کلمهٔ طیّب رطب اللسان رفته اند. این همه امداد حقّ سبحانه به سبب ارواح طیّبات است. اگر چه این سخنان لائق نوشتن نبودند "فامّا بنعمة ربک فحدث" [الضحی / ١١] باعث آن شد. ان اجری الّا علی الله.

و قصبهٔ مانهلم [کذا: منهیله] مسکن و ماوی بسیاری از اولیاء الله تعالی است و اکثر آنها عباسی است [کذا: اند] و اورادی که درآن [۷ب] ذکرِ اسلاف به طریق ضبط تاریخ ولادت و وفات درآن مذکور بود از [بین] رفته لهذا به تفصیل آن نپرداخته. والله تعالی اعلم."

انتهی تحریر عمّی المرحوم.

حضرت مولانا حاجی ابوالفتح مدرّس موصوف بعد اکتساب علوم و تعلق به سلطان اکبر زیب النساء بدست اورنگ زیب، توطن در بلدهٔ ملتان فرمودند و اراضی مدد معاش و ملکیه در مواضع متفرقه بسیار جمع نمود چنانچه در موضع خیرپور به مقدار هژده چاه و دوهزار جریب به کنارهٔ دریا قریب شجاع آباد واقع است وبسا از مکانها عمارت ساخته به تمام رفاهیّت [۸ الف] احوال و ترقی اسباب معیشت گذرانیدند چنانچه بعضی مساکن معمره در حصار بیرونی ملتان جانب غربیه اندرون حرم دروازه در محلّهٔ مفتی محمد بقا امروز به وراثت در تصرّف ماست. و ازمیان اقران زمان و فضلای اعیان ملتان مکرّم و معزّز بودند چنانچه صوبه داران به حاجت به دروازهٔ ایشان می آمدند و قرابت و خویشگی خود به اخوان سیورائی به حال داشتند. و همون تبرّک سر پیچ سیاه — که از طائف سرفراز شده بودند — نزد این فقرا موجود است. بالجمله [۸ب] صیت کمال فضل و علم و مناقب ایشان و اولاد ایشان تا سوم پشت برالسنهٔ خواص و عوام سکنهٔ آن نواح مشهور و معروف. و مقبرهٔ ایشان بسمعهٔ فرزندان در زمین چاه ملکیهٔ خود که مشتمل بر نخلستان و اشجار متصّل دائرهٔ شیخ جلال الدین است،

امروز به طریق وراثت مانند سائر املاک در تصرّف ماست و آن چاه حال به بیرونی شیخ مؤمن علی، که نبیرهٔ ایشان بود، معروف است.

و فرزند مولانا شیر محمد، مولوی محمد طاهر، عالمِ ملوّمی بود [۹ الف] و حاشیهٔ قدیم و جدید و زاد الطبیب وغیره رسائل از مصنّفات وی است. واز عقب ایشان یک دختر گوهر خاتون در عقد نکاح مولانا عمّی عبداللّٰه مرحوم بود ولاعقب لهٗ.

واز[کلما] مولانا ابوالخیر فرزند شیخ مؤمن علی، تحصیل تا مطوّل داشت واز سبب وفور اسباب معیشت از اکتساب باقی علوم متداوله معطل ماند.

و فرزند ایشان شیخ اسد علی، حسن صورت و سیرت[داشت]. تحصیل تا شرح ملّا فوائد ضیائیه رسانیده. در عنفوان شباب به واسطهٔ خاله جنگی از دست بعضی سادات شهید شد و قبرش بمع آبای خود [۹ ب] بر چاه مذکور است که مقبرهٔ مولانا حاجی ابوالفتح مبرور است. و شیخ اسد علی شهید به دختر شیخ عمر قریشی فاروقی مفتی ملتان تزویج نموده بود. وقت شهادت به خالهٔ ایشان حمل چند ماه بود ازین جهت و به سبب بعد ورثه عصبات که در موضع بالقرپور میورانی بودند تمام املاک موروثهٔ شیخ مذکور از دیهات معاش وهر اجناس اثاث البیت به حیله و خیانت در تصرّف شیخ عمر مرحوم مذکور درآمد و اکثری مال در خرج متعلقان خود آورد. چون به خالهٔ شیخ اسدعلی مرحوم [۱۰ الف] دختر پیدا شد -که والدهٔ ماجده این فقیر است- حضرت والد ماجد قبله گاه بعد فراغ تحصیل علوم در ملتان، به موجب وراثت عصبویت آن را به عقد نکاح خود آوردند و آنجا توطن نمودند. آنچه از املاک موروثهٔ حضرت والده ماجده باقی مانده بود در قبض خویش آوردند.

آنچم کدا: نام شیخ عمر مفتی، تحصیل علم تابه مطوّل کالحفظ داشت و در فقه تحریر عصر بود و اقوال لطائف و سخنان ظرائف شیخ موصوف در این دیار و نواحی ملتان بسیار معروف است، امّا اشتغال [۱۰ ب] به بدعت[ و]در شُرب مسکرات مبتلا بود و چهل روز قبل وفات تائب شد. باعثش آن که، در خواب دید که پیش حضرت امیر المؤمنین عمر ابن الخطاب رضی اللّٰه تعالی عنه وی را بردند. حضرت فرمود: "نام چه داری؟" گفت: "عمر!" فرمود: "می دانی که حضرت ولایتِ تحریم خمر چه گفته بود؟"[گفت:] "آری، انتهینا یارسول اللّٰه فرموده." فرمود: "شرم نمی داری که نام تو عمر است و انتهاء نمی کنی؟" گفت: "انتهینا انتهینا." همین لفظ گویان بیدار گشت. وقت سحر بود، همان ساعت غسل نموده آلات بدعت منکسر ساخته [۱۱ الف] به ذکر خدا تعالی شاغل شد. بعد چهل روز به همین منوال تائب البال سفر آخرت کرد.

و حضرت مولوی عبداللّٰه موصوف به کبی- که والد جدّهٔ حقیقی این ضعیف است- بعد از فراغت تحصیل فنون علمیه واتّصاف به کمالات بشریه عزیمت دار الخلافه بلدهٔ دهلی فرمود. در آنجا بعدِ وقوع بسیار مباحثات و معارضاتِ معقولی و منقولی با فضلای عصر، از جانب سلطان اورنگ زیب بسیار اکرام و احترام

یافت و به فرمودهٔ پادشاه منصب [۱۱ ب] امارت هفت‌هزاری با زنجیر فیل سواری اختیار نموده در آن بلاد اقامت پذیر گشت و تصنیفات فائقه وتعلیقات لائقه نیز دارد. چنانچه مدار اصول در شکارپور نزد قاضی محمد سندهی– که از اکابر علما بود، تحصیل در ملتان کرده و بعضی رسائل از حضرت قبله گاهی نیز تلمّذ نموده– به نظر آمده و قبر مرحومش در برهان‌پور متصّل قبر مصنفِ کتاب مفتاح الصّلوة است. گویند که عزیزی از اقارب به سبب حقد و حسد زهر دهانید. هکذا سمعت والله اعلم. و عقب ایشان سوای جدّه مذکوره نیست [۱۲ الف].

و حضرت مولوی شاه محمد مرحوم مذکور اکتساب کمالات عقلیه و نقلیه اکثر در بلدهٔ ملتان حاصل نموده. به امداد فائض حقیقی در آوان تحصیل بر تمام اعیان الافاضل سبقت برده. گویند که از جناب حضرت خواجه خضر علیه السّلام استفاده یافته. و چند روز حالت مجذوبی بر ایشان وارد شده و در آن حالت بسیار از دقائق و حقائق علمی ای که مخفی می داشتند، اکابر عصر مستفید گشتند چنانچه مولوی عبدالحمید شرح هدایه حکمت وغیره سبقًا سبقًا در آن حالت [۱۲ ب] مجذوبی تلمّذ نموده. واقویٰ دلائل بر خبرت کامله وفضل کمال ایشان آن که، مولانا عمّی حضرت مولوی غلام مصطفی مرحوم مغفور باوجود چنین فضل و کمالیت خود، مدح علوم وجودت طبیعت عالیه ایشان مالا مزید علیه به قلم آورده. کما عرفت. و نیز حضرت اوستاذی، اوستاذ الفضلا و مسند الاجلا، مولانا حضرت حافظ محمد اسماعیل قدس سرّه که در زمین ڈیره غازی خان سکونت داشتند، بر فضلای مدرسین بلاد ملتان و ڈیره بکهر – لمن رأیناهم وسمعناهم– فائق تر بودند. [۱۳ الف] در حینی که تلویح و شرح مواقف از خدمت ایشان تلمّذ می نمودم هر وقتی که ذکر مولوی موصوف می فرمود تعبیر به "بحر موّاج "[می کرد] و کفی به فضلاً. چون در لوهری تشریف بردند، آنجا مخدوم روح اللّٰه روحه که از اکابر علما و افاضل فضلای آن دیار بود، به مرتبتی که تمام متون تحصیلی لفظًا و معنًا در حفظ داشت، متصدی مباحثه و معارضه مولوی موصوف گشت از هر آسوّله وشبهاتی که مرکوز خاطر داشت، جواب شافی یافت و به فضل و مزیّت ذات شریف ایشان اعتراف نموده. ایشان در شأن مخدوم فرمودند که" طالب علمی است تیز طبع." و مخدوم آداب نیاز بجا آورده [۱۳ ب] شکرانه نمود که از مثل این عَلّامهٔ نحریر به این خطاب مستطاب سرفراز شدم. و به تقدیر الٰهی در شهر لوهری وفات یافتند. و بعد وفات برادر حقیقی ایشان شیخ محمد مقیم –که الحال نبیرهٔ وی نصیر محمد نام موجود است و رسائل فارسی می خواند– از آنجا انتقال نموده به باقرپور آورد. و قبر ایشان نزدیک شهر باقرپور، که بالفعل خراب افتاده، در موضعی که معروف به آستانه است و به جنب شرقیه قبر ایشان شیخ نصیر محمد –والدش– مدفون است. رحمه اللّٰه تعالی.

و بسیار کس از ایشان استفاده یافته:

– مولوی شاکر محمد چنجن که مرد متدیّن [۱۴ الف] و صالح متقی و عالم عامل بود، در نواحی موساکن از خواص شاگردان ایشان بود، لهذا مردم چنجن ادب واکرام خاندان ما مرعی می دارند.

– و مولوی محمد اکرم ساکن راجن پور متعلقهٔ سیت‌پور که از اعیان الافاضل بود هم از ذات ایشان

استفاده یافته. و از عقب ایشان یک فرزند شیر خواره مولوی گل محمد مرحوم ماند، به اهتمام وسعی تمام والدهٔ ماجدهٔ خود به ملتان سفر کشیده، در اندک مدّت کتب متداوله را تحصیل نموده توغّل در مطالعه کتب منقوله و معقوله موروثه داشت. و در اوائل بعضی رسائل صرف ونحو از خدمت مولانا عمّی مذکور [١٤ ب] تلمّذ نموده. اوّل در بلدهٔ بهادرپور –که قریب بُهته واهن است– درس می نمود و آخرًا در بلدهٔ احمدپور– که به سر حد شمالی سیورائی واقع است– سکونت داشت و به درس فقرا و قریش برادری خود هم مشتغل. و در ١١٩٤ﻫ وفات یافت. [فقیر] در آن وقت حاضر بود. چون به نزع روح قریب رسیده، برخاسته و وضو نمود. در قص شارب واظفار وغیره لوازم تطهیر سعی نمود. یک دو ساعت به مردم حاضرین و آنان که بر وی به جهت عیادت وارد می شدند، تلقین ذکر حقّ تعالی واجازت ادعیهٔ ماثوره می داد، بعده از دخول وقت نماز ظهر [١٥ الف] استفسار کرد و خاصه متوجه این فقیر شد که تو عالمی و این وقت شهادت عالمی می باید. وقت نماز آمده یا نه؟ گفتم: نه. پس متوجه قبله بخسپید و به ادعیهٔ ماثوره و کلمهٔ طیّبه شاغل شد تا جان شیرین به حقّ تسلیم نمود. و قبر ش در احمدپور، متّصل فرزند کلانش محمد احسن نام، که تحصیل تمام کرده بود ،بر دروازهٔ مسجد ملومهٔ خود است.

– و دو فرزند دیگر وی، دوست محمد که مطوّل می خواند؛ و عبدالرشید که تا به قطبی رسیده بود در آوان شباب فوت شده به جنب پدر بزرگوار مدفون اند.

– ویک فرزند دیگر، شیخ محمد هاشم [١٥ ب] موجود است که پسران وی رسائل صرف و نحو می خوانند. اللّٰه تبارک و تعالی در آن و در اولاد ما وبرادران ما برکت اندازد.

و مولانا عمّی مولوی عبداللّٰه مرحوم مذکور در باقرپور در موضع آستانه مذکوره به جنب غربیه قبر مولوی شاه محمد مرحوم مدفون است و فرزند ایشان غلام مرتضٰی نیز در[سن]صغر وفات یافته به پهلوی ایشان مدفون است از وی عقبی نمانده. رحمه اللّٰه تعالی.

و مولانا عمّی مولوی عبدالرحیم مرحوم مذکور در ملتان اکتساب علوم نموده بعضی کتب از شیخ عمر مفتی واکثر از [١٦ الف] مولانا حاجی یار محمد ملومی ملتان تحصیل نموده، از فضلای عصر شدند. طبعی عالی و ذهن کامل داشت و تفسیر بیضاوی در حفظ[کذا:حافظهٔ] ذات شریف ایشان بود. از خدمت برادر کلان حقیقی، مولوی غلام مصطفی مرحوم بسیار مستفید گشته. و صاحب تقوی[بود] و جرأت تمام داشت. با علمای رفضه در مجلس طهماس خان –که از نادر شاه پادشاه رافضی سردار و نائب در شکارپور ملک سند بود– بسیار مباحثات فرموده و بی تحاشا باآنها گفتگو ساخته، به امداد حقّ سبحانه تعالی آنها[را] ملزم ساخت[١٦ ب]. وبسااوقات از جهت وفور تورّع و حمایت دین قویم، طریقهٔ اجتناب به اقویای روزگار می نمودند به احیای مراسم ملّت حنفیه ذیل شریف مشمر داشت. ویکی از علوّ همتی ایشان آن که به وعظ و بلاغ مردم اعیان و فقرا راجمع نموده، بتکدهٔ کلان واقع بهُته واهن که از احدی حکّام اسلام به آن تعرّض ننموده و در وی کفّار فجّار و برهمنان

غلوّ می داشتند باوجود مخالفت حکّام –که در آن وقت صوبه داری کوڑا مل کافر بود – منهدم ساخت و کفرۂ فجره بعد وقوع حرب بعضی مقتول گردیده [۱۷ الف] و بعضی گریز پای شده و اصنام تمامه بشکستند. تاحال از آثار ان عمارت بتکدۂ منکسرۂ منهدمه باقی است.

در آخر عمر به سبب خشک آبی در موضع کاولی ناحیه باقرپور، [در] زمین موروثه، چاهان احداث نمود و در [کذا: به] باقرپور انتقال نموده به بالای میورانی – موطن قدیم – مکان های سکونت و مسجد قدیم که منهدم شده بود [بنا کرد]. هر دو قبر شریف جدّ بزرگوار حضرت قطب الوقت مخدوم تاج الدّین شهید و مخدوم عزیز خطیب قطب تعمیر فرموده چند مدّت سکونت [در] آنجا اختیار فرمود و دراین [۱۷ الف] اثنا آنچه شرور بدعت شُرب بنج و ضرب طبول واختلاط نساء مع الرجال – که جهال به زیر قلعۂ میورانی بر مقبرۂ شیخ موسٰی بر سبیل عادت مستمره می کردند – منع فرمود و منکسر ساخت. بعد چند روز به جهت کثرت شوق تلاقی برادر حقیقی خود – اعنی حضرت والدی قبله گاهی – و به واسطۂ تشویش طبع از عداوت معاندان بمع قبائل به ملتان رفتند وآنجا به تقدیر الهی به دار البقا رحلت فرمود در ۱۱۷۱ھ.

بعد وفات از آنجا نقل کرده بالای میورانی به جنب قبر حضرت مخدوم تاج الدّین شهید جانب غربیه دفن کردند رحمه اللّٰه تعالی. وقبل ایشان هیچ قبری – سوای دو قبر مخدومین قطبین – نبود. و قبر یک فرزند کلانِ ایشان محمد نبی نام به جنب قبر شریف مخدوم عزیز قطب جانب شرقیه واقع است و دو فرزند ایشان مولوی احمد نبی و شیخ منصور موجود بودند. سبحانه تعالی در آنها و در اولاد ما برکت اندازد.

و مولانا عمّی حضرت مولوی غلام مصطفی مرحوم مغفور در خُرد سالگی به واسطۂ رشک و غبط کمالیت علوم ابنِ عمّ خود – مولوی شاه محمد مرحوم – به ملتان آمد. تمام کتب تحصیل عقلیه و نقلیه به کسب آورد. اکثر علوم از خدمت مولانااستاذ الکلّ حاجی یار محمد مرحوم –که در عرف گاذر بودند وهزارها مردم ازبرکات ایشان از رجس جهل و درن ضلالت نظافت و طهارت پذیر شدند – تلمّذ نموده و فنون غریبه و مشهوره به حسب طاقت بشریه حاصل نمودند.

و انتقاد طبیعت و حافظه به حدّی بود که می فرمود از ابتدای صرف بهایی تا عضدی هر سبق اوّلش و آخرش محفوظ است. و در حسن تقریر و لطافت تحریر و سحر بیانی و نظم [۱۹ الف] معانی بیعدیل از اعیان افاضل روزگار و مشاز الیه به بنان بود. تلقاة العلماء فی هذالبلاد بالحسن والقبول.

و مباحثات علمیه با فضلای عصر در مجلس نواب عبدالصمد خان بسیار به وقوع آمده و مدام گوی سبقت نصیب حال ایشان می بود.

و گفتار ایشان مشحون بود به نهایت ظرافت و حلاوت. اگر به زبان پارسی کلام مساق شدی حاضرانْ اصلِ ایشان فارس تصوّر می نمودند. اگر به زبان عربی کلمات ملفوظ کردی، خالص فُحِ عرب معلوم شدی. و در لسان ایشان حقّ سبحانه تعالی تأثیر و قبولیّت [۱۹ ب] چندان القا فرموده بود که نیک و بد و شریف و

وضیع، ذات شریف ایشان را محبوب داشتی. معهذا جرأت و جسارت طبع و راستگویی ایشان جبلیه ایشان بود که از احدی قویٔ جبّار در می جان نداشتند.

نقل است که روزی نواب عبدالصمد خان چند فضلای عصر جمع نمود. به ذات شریف ایشان به حضور خود مباحثه و مناظرهٔ علمی انداخت. ایشان در اثنای اشتغال به قیل و قال، به واسطهٔ جولانِ طبیعت و عادت و ... مسند و بالین نواب را [۲۰ الف] برهم نموده، پشت خود را به نواب کردند. نواب گفت که این مولوی [به] چشم ایشان به وهم حقارت رخ به نواب آورده. فرمودند: "هر که به حقارت در علما نظر بکرد زنش را طلاق افتد. برخیز تجدید نکاح کن." این لفظ بر زبان گوهر افشان راندند به همون سوال در مناظره بلاتحاشی مشغول ماندند. نواب عذر خواهی نموده گفت: والله، بالله، معاذالله، من حقارت نکردم، غرضم آن که التفات شما به من شود. ایشان در جوابِ نواب[با] عذر خواهی و تملّق جویی فرمودند [۲۰ ب] که اگر همین نیّت داشتی زنت را طلاق واقع نشد. و به همون شق به مناظره مشتغل. سبحان اللّٰه! چه جرأت و همّت علمای آن زمان و چه ادب و ابهت امرای آن آوان.

روزی در مجلس سردار جهان خان – که از جبّاران زمان بود از طرف احمد شاه پادشاه افغان قندهاری مُلک هندوستان را تسخیر می کرد و در تاراج و اسیری می آورد – همراه مخدوم شیخ راجو سیّد بخاری –که آن زمان حاکم سیت پور بود – مولوی مرحوم حاضر بود که علی مراد خان – از سرداران قوم داد پوتره – را [۲۱ الف] آورده برای ملازمت ایستاده کردند. سردار به چشم غضب در وی نگریسته گفت که" چه رسمِ بد شما واقع است که چون ما می آیم زنان[و] بچگان خود را کشته می گریزید آخر ما مسلمانیم، اگر زنان شما به دست ما آید چه خواهند شد؟ به کدام ملّت کشتن اینها روا است؟ "کس را یارای جواب آن نبود. همه اکابران اعیان حاضران لفظ تقصیر به زبان راندند. آنگاه مولوی معظم مانند شیر غران به جولان آمده جوابش داد: "ای سردار اکشتن اینها در شرع انور جائز است. [۲۱ ب] در فتاوی تاتارخانیه آورده هر که از خوف ظالمان و کافران زنان خود را بکشد و سوزد جائز است." سردار گفت که" ما ظالمیم و کافریم؟" فرمودند: "آری." گفت: "مابندهٔ شاهیم." "شاه ما ظالم و کافر است" فرمودند و حُجج و بیّنات عقلیه بر اثبات دعوی خود آغاز نهادند. هر چند سردار را درین باب خشم و شورش افزود، از استقلال حال واستدلال مقال ایشان یک ذرّه متفاوت نکرد. آخرالامر سردار علوّهمتی معانه نموده طریق عذرخواهی درپیش نموده آداب خدمت بجا آورد [۲۲ الف]. وحکایات سبقت در آیات و متانت مقالات ایشان درین بلاد متواتر المعنی است– جعل اللّٰه تعالی آخرعمره خیرا من الاولی–

فی الجمله از اجلای فضلای عصر واز عاملان مخلص بود وهم از مدارج سلوک قولاً و فعلاً از خدمت مربّی کامل، حضرت سیّد موسیٰ جیلانی حظّی تمام یافت واکثر اوقات رطب اللسان به ذکر الهی شاغل. و در ۱۱۷٦ھ تخمیناً به اوج متبرکه به دارالآخرت [۲۲ب] خرامیدند –رحمة اللّٰه تعالی رحمةً واسعةً–

وکتب علوم مشهوره و غریبه بسیار به دست آورده بودند اما فرزند ایشان ضایع [نمود]. حال نبیرهٔ ایشان موجود اند.

و حضرت قبله گاهی والد ماجد مولانا مولوی محمد عابد– تغمد اللّٰه بغفرانه – در حالت صغر از بالقرپور به ملتان آمده اکتساب علوم نمود و عظمی تمام در خدمت مولوی حاجی یار محمد مدرّس ملتان تلمّذ نمود و هیچ دقیقه ای از دقائق فنون کسبیه فرونگذاشت. همانجا به وراثت توطن فرموده وآنچه از متروکهٔ شیخ [۲۳ الف] اسداللّٰه شهید باقی مانده بود – از مکانها معمره و زمین مدد معاش – به تصرّف آوردند.

چنان ذهن عالی و حافظهٔ کامله داشتند که باوجود اشتغال اکثر احوال به علائق دنیاوی به سبب عوائق زمانه در هر محفلی از محافل علوم گوی سبقت می بردند.

بعدِ وفات برادران حقیقی و حصول ملالت به سبب ورود حکّام افغانیه از ملتان انتقال نموده در اوچ قادریه اقامت پذیر گشتند. در خدمت و تربیّت [۲۳ ب] اهل و عیال خود واولاد اخوین واخوات و تعلّم آنها سعی می فرمودند و مخدوم المخادیم سند الاقالیم مخدوم گنج بخش صاحب حسنی حسینی جیلانی سجاده نشین، مشکوهٔ شریف تلمّذ می نمود و قبل ازین همین جناب ووالد شریف ایشان مخدوم عبدالقادر از خدمت عمّی مولانا مولوی غلام مصطفی صاحب مرحوم استفاده یافتند.

و چند گاه در بهاول پور اقامت شده بود، بعده تمام تعلقات دنیاوی گذاشته، بنا بر حُبِّ [۲۴ الف] وطن اصلی و اختیار عزلت گزینی از اهل دنیا از آنجا کوچیده در بالقرپور –که اندکی آباد بود – تشریف بردند و به تعلیم ما فرزندان و بنی الاخوان والاخوات وغیره اندکی شغل فرمودند.

بعد چند ماه به دارالبقا رحلت فرمودند. قبر ایشان در آستانهٔ مذکوره، جانب سرقبر مولوی شاه محمد مرحوم واقع است – رحمه اللّٰه تعالی –ووفات ایشان در ماه شعبان ۱۱۸۲ھ واقع است. تاریخ سال وفات "بجوار رحمت می شد"[1] [۲۴ ب] و دیگر "وتوفی محمد عابد بمسکنی"[2] –رحمه اللّٰه تعالی – وبه جنب شرقیهٔ ایشان، قبر شیخ محمد مقیم برادر مولانا حضرت مولوی شاه محمد مرحوم واقع است.

واین فقیر و هر دو برادر حقیقی، در ملتان متولد شده. ووقت وفات حضرت والد ماجد مرحوم برادر کلانْ مولوی ابوالحسن مرحوم قدر پانزده ساله بود [و] قطبی می خواند. واین فقیر قدر سیزده ساله، شرح مُلا می خواند. به واسطهٔ اشتیاق اکتساب علوم از بالقرپور کوچیده در بهاول پور جمعیت [۲۵ الف] پذیر شدم واین وقت بلدهٔ ملتان در تصرّف کفّار سکهان – قاتلهم اللّٰه تعالی – آمده بود. به توفیق رحمانی هر سه برادر مؤلف الفواد و متحد الکلمات شده، دراکتساب علوم باوجود خدمت اهل و عیال سعی نمودیم و تحصیل را تا شرح مواقف –که بالفعل فی دیارنا غایتِ تحصیل است– رسانیدیم. سبحانه تعالی سعی این مساکین را مشکور فرمود. فللّٰه الحمد والمنّة. واز علوم غریبه هئیت و حساب واصطرلاب و جفرنیز [۲۵ ب] بهره ورشدیم. و بسیار کس

از اعیان بلدہ و ابناء السبیل در بہاول پور از ما کتب متداولہ تلمّذ نمودند والحمدللّٰہ کہ او سبحانہ تعالی بعدِ وفات حضرت قبلہ والد مرحوم مغفور تاالیوم تساوی الفت وو داد واتّحاد مسکن و معاش و مجاوری مسجد الدک بسیار واکتساب علوم کیفیۃً و کمیۃً نصیبِ حال اخوان حقیقی عطا فرمودہ. فللّٰہ الحمد مالم یستطع احصاءۂ محص. وھمچنین اتفاق وفاق در آفاق نادر افتد.

بعد چند سال بہ حیثیت فرط اشتیاق [۲٦ الف] وطن مألوفہ لاسیما زیارت تربت مرحومۃ حضرت والد قبلہ، اتفاق ارتحال در ۱۱۸۸ از بہاول پور [بہ] جانب بالرپور افتاد و این زمان نیز ملتان در تصرّف سکھان بود وبہ سبب ویرانگی شہر بالرپور در بلدۃ فاضل پور کہ عوض بالرپور پنج شش کروہ جنوب رویہ علی مراد خانِ مذکور بنا کردہ بود، جمعیت پذیر شدیم. وآنجا نیز بسیار کس از اخوان وغیرہ بہ کتب متداولہ استفادہ یافتند وآن وقت حاکمان آنجا پسران علی مراد خان– سکندر خان و میر محمد خان– بودند. حسن خدمت و آداب نیاز بجاآوردہ [۲٦ ب] قدری از علم دینی نیز بہرہ ور می شدند.

و در ۱۱۹٤ھ این فقیر و اخوی مولوی شیخ فرید، جریدہ طور، طرف تیمور شاہ پادشاہ –کہ بہ فتح ملتان آمدہ بود– رفتیم. ہژدہ روز محاصرہ ماند، بعد سبحانہ تعالی در دل ہای کفرۂ فجرہ رعب انداخت باسیما بیرون شدند. ملتان باز در تصرّف اسلام آمد. فللّٰہ الحمد. چندروز در ملتان تجدید اسناد ملک املاک موروثہ ساختہ بہ زیارت قبور اجداد بزرگوار مولانا حاجی ابوالفتح مرحوم وغیرہ متلذّذ شدہ، باز بہ مسکن آمدیم. [ ۲۷ الف]

وبعد چند سال درسنہ ۱۲ [؟؟] بہ سبب خرابی بلدۃ فاضل پور بہ واسطۂ تواردِ[کذا :تردّد] عساکر افغانی کہ بہ ملک سند می رفت قریبًا نہ ویک[کذا] میل نزدیک سیورائی برچلھان متعلقہ موضع بورک مکانہا ومسجد مدرسہ بنا کردہ "قریۃ حضرت والا" نام نہادہ، نشستیم و جمعیت پذیر شدیم. فللّٰہ الحمد. وآنجا بہ توفیق الٰہی بسا کس از ابناء السبیل واخوان وجوار استفادۂ علوم یافتند.

و [از] آنجا بہ اتفاق قسمت بہ سبب عداوت حکّام و قتال مستمرہ قوم داد پوترہ فیما بینہم در ۱۲۱۲ھ کوچیدہ با اہل و عیال و متعلقان در اللہ آباد آمدہ [۲۷ ب] توطن گرفتیم.

بہ تقدیر الٰہی، آنجا، نوزدہم ماہ مبارک رمضان ۱۲۱۳ھ اخوی کلان مولوی ابوالحسن مرحوم ندای "ارجعی الی ربّک"[الفجر،۲۸] شنیدہ، بہ دارالبقا سفر کشیدہ و بہ مقتضای "کُلُّ اخ یفارقہ اخوہ" داغ فراق برسینۂ ما نہادہ. رحم اللّٰہ علی تربتہ وادخلہ اللّٰہ معافی جنۃ. ووقت وفات باوجود شدّت مرض چنان بہ ذکر کلمۂ طیّبہ مشغول بود کہ آواز آن، جماعتِ بیرون حویلی مسموع می کردند. [در] ہمین حالت جان شیرین بہ حقّ تسلیم نمود. و قریب شہر،بین المغرب والشمال، [۲۸ الف] بہ مقبرۂ مسلمانان مدفون است وآنجا مسجد پختہ و چاہ برای ثواب وضو و نماز و شُرب واردان بنا ساختیم. والقبول من اللّٰہ تعالی.

واخوی مولوی مرحوم بہ امدادِ الٰہی طبع عالی واشتعال کمال و جرأت موروثہ داشت و در محافل

علمیه به مناظرهٔ دلیر و عبارت معضله به احسن وجوه از ذات ایشان منکشف می شد. حال دو فرزند ایشان –بارک اللّٰه فیهما– موجود اند. محمد عابد موسوم به نام جدّ خود صرف می خواند و مؤمن علی قرآن می خواند. بالفضل الهی طبعش [۲۸ ب] نقّاد است.

و اخوی مولوی شیخ فرید –بارک اللّٰه تعالی فی عمره مع العافیة– طبع ازکی و حافظهٔ اقوی دارد و مُدام در مجالس علیه و محافل علمیه[گوی] سبقت برده و تحریر مسائل وردّ شبهات که بر حواشی واکناف بعضی کتب منقولی و معقولی ثبت نموده که در غایت لطافت واقع است. فللّٰه الحمد. و فرزند کلان وی محمد علی صرف می خواند. –بارک اللّٰه تعالی فیه مع اخویه الاصغرین وادام تربیتهما فی ظلّه–

واین فقیر نیز بسیار تحریر برمسائل معضله و بر کتب [۲۹ الف] متداوله نموده و حواشی قال اقول و حاشیه بر شیخ الاسلام تلویح و شرح خلاصة الحساب به اسم لباب و شرح محمد معما و تحفة الرسول فی شمائل الکریمه علی صاحبها افضل الصلواة والتحیّه وغیره رسائل متفرقه مدوّن ساخته بعضی ازآن به نظر [۲۹ ب] علمای عصر درآمده. بر تصنیف شروح و حواشی خاطر بسا مائل است اما اسباب مساعدة. رزقنا اللّٰه تعالی العافیة وحسن العاقبة.

و حقّ سبحانه تعالی به کرم خویش اولاد عطافرموده:

– فرزند کلانْ خیر محمد– زاد اللّٰه تعالی عمره وعلمه مع العافیة– در ۱۲۰۳ھ در اوچ بخاریه– که به سبب فرار تیمور شاه و آمدن وی به قلعهٔ ڈیراور درمأمن اوچ متبر که آمده بودیم– متولد شده بود. اکثر کتب متداوله به تأیید الهی ازین فقیر واز عمّ شریف خود حاصل نموده [۳۰ الف] الحال بعون ذی الجلال تلویح می خواند و تقریر و تحریر خوب دارد. فللّٰه الحمد والمنة.

–وفرزند دوم ابو الفتح که در حضرت والا در ۱۲۰٦ھ مرزوق شده، متوسط و ایساغوجی می خواند. بارک اللّٰه فیه ورزقه اللّٰه العلم و العمل.

– و فرزند سوم محمد طاهر که در اله آباد مسکن الحال، در ۱۲۱۳ھ متولد[شده] است، قرآن می خواند. بارک اللّٰه تعالی فیهم اجمعین.

و باعث شرح بعضی حالات خود محض شکر الهٔ بیکرانهٔ منعم یگانه ارحم الراحمین است[۳۰ب] که خلف ماهم ملاحظه این نعماء شامله و آلاء کامله نموده
مهماامکن به محامد الهی نامتناهی اشتغال دارند. والحمدللّٰه ربّ العلمین.

وایمنجا، در شهر اله آباد، انواع بدعت– زراعت بنج و شُرب آن– و رواج امکنهٔ بدعت و خمرخانه و قحبه خانه و رواج مراسم کفر– از هولی و کیرتن مورتی– و خمار[کذا: قمار]بازی وغیره و فسق و فساد، بیشتر از دیگر بلاد این نواحی متمکن بود. سبحانه تعالی به خاطر امیر الاسلام محمد بهاول خان سردار قوم داد پوتره[۳۱الف] –که تاپاک پتن وناحیهٔ ملتان[و] ڈیره متصرّف است– القا نموده، به پاس گفتهٔ ما فقرا الی اللّٰه

ہمہ بدعت ہای قدیمہ آنجای را ممحی ساختہ [۳] چنانچہ دائرۃ بدعت خراب و امکنۂ لولی ہا، شرابخانہ و قمارخانہ و خمرخانہ مضمحل ساختہ و فسّاق و اوباشان منفعل و ہنود از کیرتن و ہولی وغیرہ شور و شغب ممنوع اند، و مسجد عالی و گنبدی منیع بنا شدہ. فللّٰہ الحمد نصر اللّٰہ تعالی من نصر دین سیّدنا [۱۳۲ب] و سیّد الانبیاء و المرسلین صلی اللّٰہ علیہ و سلم.

وجدّ حقیقی ما -قاضی محمد عادل مرحوم- تحصیل تا مطوّل داشت و فقیہ و متورّع بود. قبر ایشان در سبت پور واقع است.

و برادر کلان ایشان قاضی امام الدّین بود، از علوم شرعیہ بہرہ ور و جری الطبع. در محافل کلام ایشان دلبری و عطوّفمتی مقبول است و قبرش در بالاپور است. و یکی از فرزندان وی قاضی کریمداد -کہ [در] علوم فقہی دستری خوب داشت و کتب عربیہ تا بہ مطوّل [۱۳۲الف] تحصیل نمودہ- از طرف سلطان دہلی محمد شاہ پادشاہ چغتہ منصب قضای پرگنۂ اوچ گرفتہ در اوچ مغلیہ توطّن نمودہ. و آن ولایت اوچ قادریہ و بخاریہ حکومت نداشت. معیشت مشیخیت و پیرزادگی می نمودند و چند ایام مولانا عمّی مولوی غلام مصطفی مرحوم بہ سبب ملالتی، قاضی کریم داد مرحوم را معزول گردانیدہ رقم قضا بہ نام خود حاصل نمودند و بعدہ از جہت تورّع و تنگ برادری و صلہ [۱۳۲ب] رحمی باز قضا بہ وی تسلیم نمودند. و قبرش در اوچ قادریہ [بہ] جانب شمال قبر مولوی غلام مصطفی مرحوم واقع است. و حال یک نبیرہ اش شیخ محمد عالم موجود است. و ہم چنین اکثر اشخاص دیگر از قبیلۂ قریش بالاپور از علم قلیل و کثیر بہرہ یاب بودند و ہستند. الحمدللّٰہ ربّ العالمین اللّٰہم زد و لا تنقص و ارزقنا العمل و التقوی.

و اصل شجرۃ ما فقراء الی اللّٰہ این است:

مسکینان [۱۳۳الف] فقیر ابوالحسن مرحوم و فقیر شیر محمد و فقیر شیخ فرید عفی اللّٰہ عنہم و جعل آخرلہم خیرا من اوّلہم.

ابناء حضرت قبلہ مولوی محمد عابد مرحوم مغفور

ولد الشیخ الصالح قاضی محمد عادل

بن شیخ کریمداد

بن شیخ الفاضل شیخ حسام الدّین

[بن] الشیخ الفاضل العامل شیخ محمد المشہور بشیخ شیخن

بن الشیخ العالم محمود

بن الشیخ الفاضل شیخ بہدہ

بن الشیخ العارف شیخ حسام الدّین

بن الشیخ العالم احمد

بن الشیخ القاضی [۳۳ب] صاحب الکرامات شیخ محمد مراد

بن الشیخ الزکی شیخ بهاء الدین

بن الشیخ العالم شیخ فخر الدین

بن شیخ المتّقی شیخ محمد شریف

بن الشیخ الولیّ الکامل شیخ محمد تاج الدین شهید

بن الشیخ العالم العارف شیخ محمد

بن الشیخ الفاضل شیخ ابراهیم

بن الشیخ العارف الکامل شیخ الفاضل شیخ ضیاء الدین

بن الشیخ العارف الفاضل شیخ همام

بن الشیخ العارف [۳۴ الف] الکلامل رضی الدین حارث

بن الشیخ الشریف العارف شیخ علی

بن شیخ الادیب العارف الکامل ابواسحاق

بن شیخ الشریف الادیب امیر المؤمنین محمد مهدی

بن امیر المؤمنین ابوجعفر منصور

بن الشریف الادیب العارف محمد

بن العارف الکامل زین الزهاد الملقّب بسجاد علی

بن رئیس المفسّرین، رأس المجتهدین، ترجمان القرآن، حبر الامّة، ابوالعباس عبدالله

[۳٤ ب] بن عمّ خیر الناس، ابوالفضل عباس

بن رئیس القریش عبدالمطلب

بن سیّدالقریش هاشم -جدّ رسول الله صلی الله علیه وسلم- رضی الله تعالی عنهم و عن اولادهم اجمعین.

ووالدهٔ قاضی محمدعاقل صاحب، [دخترِ؟] رئیس الاولیاء شیخ حسن عباس سکنه ماتهیله بود.

و شیخ حسام الدین: والدهٔ ایشان صلّیقه بود از قریشان موضع کهنڈی که متعلق به اوباوڑه است. [۳۵ الف]

و شیخ محمود: والدهٔ ایشان از قریشان ماتهیله بود.

و شیخ بهده: والدهٔ ایشان از ڈهران قصبهٔ اوباوڑه.

و شیخ احمد: والدهٔ ایشان از بے بے پور قصبه بود، از اولاد حضرت علی رضی الله تعالی عنه.

و شیخ محمد مراد: والدهٔ ایشان قریشیه قاضیه بود، از نواحی سیوستان.

و شیخ تاج الدین شهید: والدهٔ ایشان اسدیه و داماد مخدوم المخادیم مولانا عزیز خطیب قطب صاحب

قلعهٔ مبورانی [۳۵ ب] مدفون نیز همراه مولانا مخدوم عزیز – پدر عروس خود – اند.

و شیخ ابراهیم: والدهٔ ایشان قریشیه حارثیه بود.

و شیخ بهاء الدّین: والدهٔ ایشان قریشیه زبیریه بود.

و شیخ ضیاء الدّین: والدهٔ ایشان عمریه بود.

و شیخ رضی الدّین حارث: والدهٔ ایشان از اولاد عثمان بود – رضی الله عنهم –.

هکذا وجدته بخط السلف اولی الالباب وهو تعالی اعلم بالصّواب.

وشیخ تاج الدّین شهید از اکابران زمانه وواصلان [۳۶ الف] یگانه و ولیِّ کامل بود و در فنون شرعیه وعلوم عقلیه و نقلیه کمالی اتم داشت ازهر فن. بالای قلعهٔ مبورانی درس می فرمود چنانچه آثار مسجد ایشان تاالیوم باقی است که همانجا مولانا عمّی مولوی عبدالرحیم مرحوم مسجدبنا نموده. و ذات شریف در غایت تقوی موصوف بود. مباحثه و قیل و قال ایشان با مولانا شیخ صدرالدین صدر جهان و مولانا شاه رکن عالم منقول است. و مع هذا جهاد فی سبیل الله [۳۶ ب] می کردند تا که درجهٔ شهادت یافتند.

واز ایشان نقل کنند که می فرمود که سبحانه تعالی در اولاد ما شرف علم و بلاغت – که بهترین شرفها است – عطا خواهد فرمود و ظلمت جهالت – که بدترین ظلمتها است – در نسل ما مستولی نخواهد شد. آمین تقبل الله تعالی بفضله.

و رفعت شأن و علوّ مرتبهٔ ایشان از بیان قطب زمان، حضرت مخدوم جهانیان قدس سرّه که [در] اوّل خزانهٔ جلالی[۴] است – معلوم می شود. خلاصه اش این است: [۳۷ الف]

الهی به حرمت و برکت پیران مبورانی مرابخش کن. (بعده به تفصیل پیران مبورانی [را] بیان فرموده.)

الهی به حرمت و برکت پیر شیخ تاج الدّین شهید.

الهی به حرمت مخدوم عزیز خطیب قطب الشهید.

الهی به حرمت حاجی محمد بغدادی.

ظاهرًا همین معلوم می شود که جانب شرقیه نزدیک مبورانی قبری[که] معروف به حاجی عراقی است – یُزَارُ وَ یُتَبَرَّکُ – به امام شیخ چهارم محقق نمی شود. گویند بالای مبورانی [۳۷ ب] جنوب رویه شرق مائل است – والله اعلم بحقیقة الحال –

و مولانا عزیز خطیب قطب مربّی کامل وعالم نحریر و ......[۵] در نسب شریف ایشان از دانست آنها می شود [؟] چون اسدبن هاشم اولاد ندارد. این افترا محض شد. جنب الله شیخ المسلمین من هذا لطعن الخبیث.

وبابت مهر [؟] گفته شود شاید جهت هاشمیت یکی از امّهات از آباء ذات شریف غوث الاسلام یا سجاده نشین باشد [۳۸ الف] نه از جهت ابوّت که جهّال فهمیده اند......[۶] چه اولاد ......[۷] به وجود نیامده کما حقق

وقطبیت و غوثیت این ذات شریف...... [8] صدر الافراد ابو المعالم محمد صدر الدین و سیّد الاولیاء..... [9] فیض اللّٰہ شیخ رکن الدین –قدس سرّہ وافاض برکاتھم– ثابت بہ تواتر است واز مناقب ذوات شریف ہمین بس است کہ ذات شریف قطب العالم، نتیجۂ سیّد الکاینات، جلال الدین حسنی الحسینی البخاری مرید ذات اقدس [۳۸ ب] شیخ الاسلام والمسلمین است، و ذات قدسی صفات مخدوم جہانیان مرید شیخ حضرت رکن العالم قدس سرّہ است. و تا الیوم سجادہ نشینان اوچ متبرکہ جیلانی را در خدمت سجادہ نشینان حضرت غوث الاسلام مخدوم بہاء الدین زکریا ملتانی صدق ارادت و خلوص..... [10] مرکوز خاطر اند. [11]

## حواشی

۱. کاتب یا مؤلف مادۂ تاریخ را برابر با ۱۱۸۲ ہ دانستہ، در حالی کہ این برابر است با ۱۲۱۴.

۲. کاتب یا مؤلف این را نیز برابر با مجموعۂ اعداد ۱۱۸۲ حساب کردہ، اما مجموعہ اعداد این مادہ ۵۸۳ می شود.

۳. بدل آن در حاشیہ: خواستہ

۴. در اصل: خزالہ جیلانی

۵تا ۱۰. در اصل: نانوشتہ و نقطہ گذاری شدہ.

۱۱. ترقیمہ: تمّت بالخیر ننگ اسلاف، اختر عفی عنہ الہ آبادی، ۲۶ اکتوبر ۱۹۴۲ء

---


## Abstract

*This is a biographical dictionary of an Abbasi Qureshi family, settled in a small town Baqirpur Sewrai. Its members lived in various cities and towns of South Punjab and carried on their family traditions of teaching, writing and scholarship till the nineteenth century. Maulvi Sher Muhammad Qureshi Baqirpuri had compiled a biographical dictionary of this family in 1803. Its manuscript is possessed by Mian Masud Ahmed Jhandeer and is available in his library situated in Sardarpur, Jhandeer, Melsi, District Vehari.*

احوال و انساب قریش ملتان و نواح آن مؤلفہ شیر محمد بن محمد عابد قریشی باقرپوری، نسخۂ جھنڈیر، دیباچہ

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۲، شمارہ: ۱ جنوری-جون ۲۰۱۰ء

تبصراتی مقالہ

# ''خواجہ عبید اللہ احرار اور ان کے متعلقین کے خطوط''

## *The Letters of Khawaja 'Ubaiyd Allah Ahrar and his Associates*

ڈاکٹر ارو نبایف، ابوریحان بیرونی انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹل سٹڈیز، اکیڈمی آف سائنسز جمہوریہ ازبکستان، تاشقند و برل، ۲۰۰۲ء

ترجمہ: ڈاکٹر عصمت درانی*

(I)

''خواجہ عبید اللہ احرار اور ان کے *The Letters of Khawaja 'Ubaiyd Allah Ahrar and his associates* متعلقین کے خطوط'' [جسے اس کے بعد صرف ''خواجہ احرار کے خطوط'' لکھا جائے گا] ۲۰۰۲ء میں ابوریحان بیرونی انسٹیٹیوٹ آف اورینٹل سٹڈیز، اکیڈمی آف سائنسز جمہوریہ ازبکستان تاشقند اور برل کے اشتراک سے شائع ہوئی ہے۔ برل (قیام: ۱۶۸۳ء) اسلامی علوم اور شرقیات پر کتب شائع کرنے والا ہالینڈ کا ایک معروف و معتبر اشاعتی ادارہ ہے جس کی تین فعال شاخیں لائیڈن، بوسٹن اور کولن میں موجود ہیں۔ کسی کتاب کے سرورق پر درج برل کا نام ہی اس کے اعلیٰ علمی و تحقیقی معیار کی ضمانت ہوتا ہے سو ''خواجہ احرار کے خطوط'' کا معیار بھی وہی ہے جو برل کا خاصہ ہے۔

''خواجہ احرار کے خطوط'' ڈاکٹر عصام الدین اورونبایف اور ڈاکٹر جے۔این گروس کی مشترکہ علمی کاوش کے طور پر منظر عام پر آئی ہے۔ ڈاکٹر اورونبایف ازبکستان کے معروف مخطوطہ شناس، مورخ اور صاحب نظر محقق ہیں۔ کچھ عرصہ تک ابوریحان بیرونی انسٹیٹیوٹ آف اورینٹل سٹڈیز کے ڈائریکٹر کی حیثیت سے بھی خدمات انجام دیتے رہے ہیں۔ عبدالرحمان جامی کے خطوط کا ترجمہ و اشاعت ان کی اہم علمی کاوشوں میں سے ایک ہے۔ ''خواجہ احرار کے خطوط'' کی شریک مرتب پروفیسر ڈاکٹر جے۔این گروس، دی کالج آف نیوجرسی، امریکہ کے شعبۂ تاریخ سے وابستہ ہیں اور پچھلے کئی سالوں سے وسطی ایشیا میں سلسلۂ نقشبندیہ کی معاشرتی و اقتصادی تاریخ ان کا موضوع تحقیق رہا ہے اور اس ضمن

* لیکچرر، شعبۂ فارسی، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور

میں ان کے متعدد مقالات و کتب منظر عام پر آ چکی ہیں۔۱۹۹۲ء میں شائع شدہ *Muslims in Central Asia: Expression of identity and change* اس کی ایک عمدہ مثال ہے۔

''خواجہ احرار کے خطوط'' دراصل اس فارسی مجموعہ خطوط کی ترجمہ شدہ اور کمپوز شدہ شکل ہے جس کا قلمی نسخہ ابوریحان بیرونی انسٹیٹیوٹ آف اورینٹل سٹڈیز، تاشقند [نمبر ۲۱۷۸] میں موجود ہے۔ اس مجموعہ میں ماوراءالنہر اور خراسان کے ۱۶ ہم عصر مشائخ کے ۵۹۴ خطوط اپنی اصل حالت میں محفوظ ہیں، جو زیادہ تر ہرات میں تیموری دربار کے دانشور وزیر، امیر علی شیر نوائی [۸۴۱یا۸۴۴-۹۰۶ھ] کے نام ہیں۔ اسی مناسبت سے یہ مجموعہ ''مرقع نوائی'' یا "Navai Album" کے نام سے بھی مشہور ہے۔

محمد شریف خان مخدوم المعروف صدر ضیا (۱۸۶۷-۱۹۳۲ء) نے، جو عالم خان کے عہد حکومت (۱۹۱۰-۱۹۲۰ء) میں بخارا کے آخری ''قاضی کلاں'' [مفتی اعظم] تھے، ۱۹۳۸ء میں اصل خطوط کا یہ مجموعہ گورنمنٹ پبلک نوائی لائبریری کے شعبہ مخطوطات کے حوالے کر دیا تھا۔ ۱۹۳۹ء میں عباداللہ عادل اف (م:۱۹۴۴ء) نے اس اصل مجموعہ کی مدد سے مزید دو نقلیں تیار کیں جو ابوریحان بیرونی انسٹیٹیوٹ آف اورینٹل سٹڈیز [نمبر ۲۲۴۵، ۵۱۳۶] میں محفوظ ہیں۔ یہ مجموعہ خطوط تقریباً ۲۹x۲۱ سینٹی میٹر سائز کے ۲۶ صفحات پر مشتمل ہے اور مذکورہ ۵۹۴ خطوط بغیر کسی ترتیب کے ان صفحات پر چسپاں ہیں۔

یہ مجموعہ خطوط اپنی اہمیت کے پیش نظر مورخین و محققین کی خاص توجہ اور دلچسپی کا مرکز رہا ہے۔ ۱۹۴۹ء سے اب تک اس مجموعہ سے متعلق متعدد تحقیقات و مقالات شائع ہو چکے ہیں (دیکھیے: ''خواجہ احرار کے خطوط''، ص ۶۸-۶۵)۔ ڈاکٹر عصام الدین اورونبایف کا ۱۹۸۴ء میں پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ بھی اسی فہرست میں شامل ہے۔ زیر بحث مجموعہ خطوط میں اکابر و مشائخ کے خطوط کی تفصیل اس طرح ہے:

۱۔ مولانا نور الدین عبدالرحمٰن جامی (۸۱۷-۸۹۸ھ)، ۳۳۷ خطوط۔ مرقع نوائی میں شامل مولانا جامی کے خطوط، باہتمام ڈاکٹر اورونبایف، روسی ترجمہ و حواشی کے ساتھ عکسی صورت میں، ۱۹۸۲ء میں تاشقند سے شائع ہوئے تھے، بعد ازیں یہ ''نامہ ہای دستنویس جامی'' کے نام سے باہتمام عصام الدین اور رضا مایل ہروی، ۱۹۸۷ء میں کابل سے، اور بعنوان ''نامہ ہای عبدالرحمٰن جامی'' عصام الدین اور اسرار رحمانوف کی تدوین، مقدمہ اور توضیح کے ساتھ ۱۹۸۹ء میں دوشنبہ سے بھی طبع ہوئے۔

۲۔ خواجہ عبیداللہ احرار، ۱۲۸ خطوط

۳۔ محمد بن امین الدین، ۴۴ خطوط، مکتوب نگار کی شناخت واضح نہیں ہے البتہ خطوط کے متن سے یقین ہے کہ وہ خراسان کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے اپنے خطوط میں زیادہ تر طبس، قاین اور کوہستان کے لوگوں کی سفارش کی ہے اور یہ سب مقامات خراسان میں ہیں۔

ایک خط [شمارہ ۳۳۰a] ۳۲۵] میں لکھتے ہیں: ''حاملین رقعہ ہذا، ساکن ولایت طبس اس فقیر کے اعزہ میں سے ہیں''۔ ایک دوسرے خط میں [شمارہ ۳۳۷] ۳۳۲] قاین کی مسجد فیروزآباد کے ایک غریب موذن کی سفارش کی ہے۔ اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ وہی شمس الدین محمد بن امین الدین قاینی ہوں گے جن سے معین الدین محمد زمچی اسفزاری (م:۸۹۹ھ) نے ہرات میں چند مرتبہ ملاقات کی تھی [1] اور ان سے دعا سیکھی تھی۔ حسامی واعظ کوہستانی نے ''تاریخ کوہستانی'' میں انہیں سلسلہ زینیہ (منسوب بہ شیخ زین الدین خوافی) کے پیر اور اہل سنت کے پیشوا کے طور پر متعارف کرایا ہے۔[2]

۴۔ میر عبدالاول نیشاپوری [م:۹۰۵ھ] خواجہ احرار کے خلیفہ اور داماد، ۲۷ خطوط، جن میں سے ۱۵ خطوط ان کے اپنے ہاتھ سے لکھے

ہیں اور ۱۲ خطوط مولانا قاسم کے ساتھ مشترک ہیں اور ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں۔

۵۔ خواجہ علی تاشقندی، خواجہ احرار کے مرید، ۲۲ خطوط۔

۶۔ مولانا قاسم فرکتی (م: ۸۹۱ھ) خواجہ احرار کے محبوب مرید، ۲ خطوط ان کے اپنے، ۴ خواجہ علی کے ساتھ مشترک اور ۱۲ خطوط میر عبدالاول نیشاپوری کے ساتھ مشترک۔

۷۔ محمد تبادکانی (م: ۸۹۱ھ)، ۵ خطوط، خواجہ احرار سے ان کی ملاقات ۸۶۶ھ میں سمرقند میں ہوئی تھی۔

۸۔ خواجہ محمد یحیٰ (شہادت: ۹۰۶ھ) خواجہ احرار کے چھوٹے بیٹے، ۶ خطوط۔

۹۔ خواجہ محمد عبداللہ (م: ۹۰۸ھ)، خواجہ احرار کے بڑے صاحبزادے، ۳ خطوط۔

۱۰۔ خواجہ محمد بن حسن بن علاء العطار، ۳ خطوط۔

۱۱۔ ابوسعید اوبہی، مرید خواجہ احرار، ۳ خطوط۔

۱۲۔ سعد الدین [غالباً کاشغری، م: ۸۶۰ھ] سلطان ابوسعید کے نام ۲ خطوط۔

۱۳۔ محمد بن عبدالملک، ا خط۔

۱۴۔ تقی الدین محمد کرمانی، خواجہ محمد عبداللہ احرار کے خسر، ا خط۔

۱۵۔ صوفی علی خراسانی، شیخ زین الدین خوافی کے مرید، ا خط۔

۱۶۔ محمد خواجہ؟، ا خط۔

دو حصوں میں منقسم کتاب ''خواجہ احرار کے خطوط'' کے مندرجات کی ترتیب اس طرح ہے:

پہلا حصہ: تین مقالات پر مشتمل ہے:

- نقشبندیہ اور خواجہ عبیداللہ احرار، بہ قلم ڈاکٹر جو-این گروس؛
- مجموعۂ خطوط، ماوراء النہر اور خراسان میں متاخر تیموری دور کی تاریخ کے ماخذ کے طور پر، بہ قلم ڈاکٹر جو-این گروس؛
- مجموعۂ خطوط کے قلمی نسخہ اور مکتوب نویسوں کا تعارف، بقلم عصام الدین اورنبایف، ترجمہ مدوین جو-این گروس

دوسرا حصہ:

- خطوط کا انگریزی ترجمہ بقلم جو-این گروس اور فارسی نقل بہ قرائت عصام الدین اورنبایف۔

ضمایم:

- اشاریے (رومن حروف میں)، مشتمل بر: فہرست مآخذ، خطوط نگاروں کی فہرست، اشخاص کا عمومی اشاریہ موضوعی فہرست، مقامات۔

- اشاریے (فارسی حروف میں)، خطوط نویس، دیگر اشخاص، اصطلاحات، مقامات، کتب، قبائل۔
- خطوط کے عکس، خواجہ احرار کے مزار، سمرقند، تاشقند اور ہرات کی دیگر متعلقہ عمارات کی تصاویر۔

کتاب کے دوسرے حصے میں ۱۱۵ اکابر کے ۲۵۷ خطوط شائع ہوئے ہیں۔ مولانا جامی کے ۳۲۷ خطوط چونکہ اس سے قبل باہتمام ڈاکٹر اورونبایف شائع ہو چکے تھے، لہٰذا انھیں ڈاکٹر اورونبایف اور ڈاکٹر گروس کی اس مشترکہ علمی کاوش میں شامل نہیں کیا گیا۔

مرقع نوائی میں شامل ان خطوط کی تحریر خط نسخ اور شکستہ میں ہے جسے پڑھنا نہایت دشوار ہے۔ان خطوط کی تصاویر دیکھنے سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ انھیں پڑھنے کے لیے مخطوطہ خوانی میں کس قدر مہارت و ممارست درکار ہے خصوصاً خواجہ احرار کے خطوط، جن میں نقطے لگانے کا اہتمام بھی روا نہیں رکھا گیا اور بعض خطوط حاشیے پر ٹیڑھے انداز میں تحریر شدہ ہیں۔

عبداللہ عادل اف۔مجموعۂ خطوط کے اولین ناقل۔نے بھی اپنی نقل (مخزونہ ابوریحان انسٹی ٹیوٹ، شمارہ ۲۲۲۵) کے ''پیش لفظ'' میں ان خطوط کے مطالعہ کے ضمن میں پیش آمدہ مشکلات کا تذکرہ کیا ہے۔لیکن ڈاکٹر اروناایف اس مشکل کام سے بطریق احسن عہدہ برا ہوئے ہیں اور متعدد مقامات پر عادل اف کی علمی کاوش سے بھی استفادہ کیا ہے۔''خواجہ احرار کے خطوط'' کی شریک مرتب پروفیسر جو۔این گروس نے بھی تاریخ سلسلۂ نقشبندیہ پر اپنا تحقیقی و علمی تخصص برقرار رکھتے ہوئے تحقیقی و تالیفی ذمہ داریاں انجام دینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ہے۔دونوں مرتبین مبارکباد کے مستحق ہیں۔

(II)

''خواجہ احرار کے خطوط'' میں شامل یہ ۳۵۷ خطوط، نویں صدی ہجری میں وسطی ایشیا میں سلسلۂ نقشبندیہ کی تاریخ پر ایک مفید ماخذ کی حیثیت رکھتے ہیں۔اس مجموعہ کے ۱۳۸ خطوط خواجہ عبیداللہ احرار کے ہیں، جن کے مطالعہ سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ سلسلۂ نقشبندیہ کے یہ بزرگ دربار ہرات میں کس قدر اثر و رسوخ کے مالک تھے، کس طرح حاجت مندوں، مظلوم اور ستم رسیدہ عوام کی دادرسی کرتے تھے اور سیاسی اختلافات کس خوبی سے رفع دفع کرواتے تھے۔عوام الناس کے مسائل و مصائب انھیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتے تھے اور وہ ان کے روزمرہ کے غیر اہم امور مثلاً خراسان سے ماوراءالنہر اور ماوراءالنہر سے خراسان آمد و رفت کے متعلق بھی پریشان خاطر رہتے اور دربار ہرات میں انھیں سہولت پہنچانے کی سفارش کیا کرتے تھے۔(ملاحظہ ہو: مکتوب نمبر [۳۰۳] ۲۹۹؛ [۳۱۴] ۳۱۰)

اگرچہ مکمل طور پر اندازہ نہیں ہوتا کہ اس مجموعہ کے ۳۵۷ خطوط کس کس کے نام ہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ ان میں سے بیشتر خطوط میر علی شیر نوائی اور اس کے مصاحبین کو لکھے گئے ہیں جس سے حکمران طبقے اور علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات کی منظر کشی بہت عمدگی سے ہوتی ہے۔خواجہ احرار حاکمان وقت کو غیر شرعی افعال کی ممانعت اور شریعت محمدی کی ترویج و نفاذ اور اسلام کی بالادستی یقینی بنانے کو اپنا مذہبی فریضہ گردانتے تھے (خط (۳۴۶) ۳۴۳)۔وہ علم اور علماء کی حرمت کے قائل تھے اور دربار سے بھی ان کے لئے قرار واقعی عزت و تکریم کے آرزومند و متمنی تھے۔اسی مناسبت سے دربار کے نام ان کا ایک خط ملاحظہ کریں:

''مجھ فقیر کا یہ معمول ہوا کرتا تھا کہ ہمیشہ سلطان شہید [سلطان ابوسعید] کی خدمت میں درخواست کیا کرتا کہ آپ کے دور سلطنت میں ارباب دانش، جو حق تعالیٰ کی بے پناہ عنایات سے مشرف اور اس کی تجلیات کا مظہر ہیں، ہر لحاظ سے ان کی عزت و تکریم میں کوشاں رہیں۔اب مزید گستاخی کرتے ہوئے دوبارہ درخواست گزار ہوں کہ حق تعالیٰ کے ان مظاہر انوار لوگوں کا علم و شریعت کی ترویج کے لیے آپ کی طرف سے بہت خیال رکھا جانا چاہیے۔اگرچہ اس فقیر کو یہ نہیں کہنا چاہیے، لیکن مجھے قوی یقین ہے کہ آپ اس جماعت کو قرار واقعی تکریم سے بھی زیادہ عزت پہنچائیں گے۔اس کے باوجود ملتمس ہوں کہ آپ خالصاً لوجہ سبحانہ اس جماعت کو جنھیں خدا نے انوار علم و دانش سے مشرف کیا ہے تعظیم و تکریم سے نوازیں۔'' [خط (۳۲۵) ۳۲۱]

وہ لوگ جو خواجہ احرار کو بطور ''شیخ طریقت'' جانتے اور اسی تناظر میں دیکھتے ہیں اور بے شک ان کی شہرت بھی یہی ہے ان خطوط کے

مطالعے سے قطعی طور پر مایوس ہوں گے، کیونکہ یہ خطوط ان عارفانہ رموز اور نکات سے قطعاً عاری ہیں جو شیوخ طریقت کے مکتوبات کا خاصہ ہوتا ہے۔ مجموعی طور پر یہ خطوط صرف معاشرتی لحاظ سے قابل قدر اہمیت وافادیت کے حامل ہیں۔

یہاں یہ تذکرہ بھی برمحل اور مفید ہوگا کہ خواجہ عبیداللہ احرار کے اس مجموعہ میں شامل ۱۲۸ شائع شدہ خطوط کے علاوہ کچھ دیگر خطوط بھی ہیں جو میری کتاب ''احوال وسخنان خواجہ عبیداللہ احرار'' (صفحات:۵۴۱-۵۷۲) میں شامل اشاعت ہیں۔ لینن گراڈ، دوشنبہ اور تاشقند کے دیگر کتب خانوں میں خطوط خواجہ احرار کے کچھ مجموعے موجود ہیں (تفصیل کے لیے: فہرست اکادمی علوم تاجکستان، دوشنبہ، ج۶/۲، ۱۹۶۴ء؛ احوال و سخنان خواجہ عبیداللہ احرار، ص۵۴۴) جن میں سے بعض وہی ہیں جو میری کتاب میں شامل ہیں اور چند دیگر ایسے ہیں، جن پر ابھی تک کام نہیں کیا گیا۔

## (III)

کتاب کے مرتبین کی طرف سے ان خطوط کے مطالعہ میں نہایت عرق ریزی اور دقت نظر کا مظاہرہ کرنے کے باوجود اس میں چند علمی فروگذاشتیں اور قلمی لغزشیں مشاہدہ میں آئی ہیں، مثلاً: طبع شدہ متن کی اصل متن سے عدم مطابقت؛ فارسی املاء کی اغلاط؛ کتابت کی اغلاط۔ بعض مقامات پر مرتبین سے اختلاف نظر بھی کیا جا سکتا ہے۔

اب اس کتاب میں مشاہدہ کیے جانے والے کچھ کمزور نکات اور مرتبین کے قلم سے سرزد ہونے والی بعض علمی لغزشوں کی جانب توجہ مبذول کروائی جاتی ہے جسے چار عنوانات کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ خطوط کے متن کی قرائت میں بعض مقامات پر اصل متن سے عدم مطابقت،

۲۔ غیر معیاری فارسی املا کا انتخاب جس سے متعدد مقامات پر اشکال پیدا ہوا ہے،

۳۔ فارسی حصہ میں کتابت کی بکثرت اغلاط،

۴۔ کتاب کے مرتبین کی بعض آراء سے اختلاف۔

ان چاروں عنوانات کی وضاحت چند مثالوں کے ساتھ ذیل میں درج کی جا رہی ہے۔

### شائع شدہ متن کی اصل متن سے عدم مطابقت

| مکتوب نمبر | شائع شدہ عبارت | اصل متن کے مطابق درست عبارت |
|---|---|---|
| ۱۳ | گر نگویم آنچہ دارم درون/بسی جگر ہا گردد اندر حال | گر نگویم آنچہ دارم دردرون/بس جگر ہا گردد اندر |
| | خون | حال خون |
| ۱۴ | خواجہ علی بہ ملازمان | خواجہ علی بہ ملازمت |
| | استغفار استغفاد | استغفار استغفار |
| | استقامت | استقامت |
| | واسلام | والسلام |

| | | |
|---|---|---|
| ۱۵ | درز مانی کہ تفرقہ محاصرہ بران طرف است | اس عبارت میں ’’تفرقہ محاصرہ‘‘ مفہوم کے درست ادراک میں مانع ہے در حقیقت یہ الفاظ اصل متن میں بھی حاشیہ میں بیان کیے گئے ہیں کیونکہ یہ اپنی اصل جگہ سے مٹ چکے ہیں۔ میں نے اس عبارت کو اس طرح پڑھا ہے ’’درز مانی کہ تفرقہ محاصرہ بر آن طرف آب‘‘ |
| | آن چیز ندارند | [بہ] آن خرید ارند |
| ۱۸ | گستاخی | استاخی، خواجہ احرار نے اپنے تمام خطوط میں لفظ ’’استاخی‘‘ استعمال کیا ہے جسے مرتبین نے تمام مقامات پر گستاخی میں تبدیل کر دیا ہے حالانکہ استاخی بھی گستاخی کے معنوں میں ہی لیا جاتا ہے ۔ تمام جدید و قدیم لغات مثلاً برہان قاطع، فرہنگ حسین وفائی اور فرہنگ ڈاکٹر محمد معین میں بھی استاخ کے یہی معنی بیان کیے گئے ہیں۔ |
| ۳۵[۳۶] | یقین کردہ اند | تعین کردہ اند |
| ۴۱[۵۴] | ’’از اوج عزیمت ۔۔۔‘‘ | اس مقام پر مرتبین نے تین نقطے لگا کر حاشیے میں یہ لکھا ہے کہ یہاں دو الفاظ واضح نہیں ہیں، اس جگہ ’’منزلی بی‘‘ پڑھا جانا چاہیے۔ |
| ۵۸[۶۱۔۶۳] | با یکدیگر مد متفق شوند | با یکدیگر ہمہ متفق شوند |
| | بالتمامی | بتمامی |
| | ہم آن خواہد آمد | ہمہ آن خواہد آمد |
| ۲۶۶[۲۷۱] | بر خلاف این طریقہ عشقین | بر خلاف این طریقہ، طریقہ عشقین |
| ۲۷۹[۲۸۳] | ہر عنایت | ہمہ عنایت |
| ۲۸۰[۲۸۴] | حشمت و شوکت | حقیقت و شوکت |
| ۲۸۲[۲۸۶] | بگاہ دارند | نگاہ دارند |
| ۲۸۳[۲۸۷] | کہ برای یافت | از برای یافت |
| ۲۸۴[۲۸۸] | بگرفتارہا امثال این فقیر | بگرفتارہای امثال این فقیر |
| | گرفتار نگردند | گرفتار نگردند |
| | تخمیر | خمیر |
| ۲۹۲[۲۹۶] | شاید خلافی | شاید کہ خلافی |
| ۳۰۱[۳۰۵] | کجا روند گدایان از آستان کریم | کجا روند گدایان ز آستان کریم |

| شمارہ | متن | تصحیح / توضیح |
|---|---|---|
| ۳۰۵[۳۰۹] | مشغول گردانیده | مشمول گردانیده |
| | تا سوال‌ها جواب آید دراز | تا سوال‌ وتا جواب آید دراز |
| ۳۰۸[۳۱۲] | بجانب خود | بجناب خود |
| ۳۰۹[۳۱۳] | خبرہا واقع است | |
| ۳۱۲[۳۱۶] | خیری واقع شد... چیزی کہ مخالف است واقع نخواہد شد | خط کشیدہ تینوں الفاظ، ایک ہی ہیں لیکن مرتبین نے تین طرح سے پڑھے ہیں۔ |
| ۳۱۵[۳۱۹] | از خود چو گذشتی ہمہ عیش وخوشی / نیست شها سعی از پی رسد | مرتبین نے ان دو مصرعوں کو نثری صورت میں لکھا ہے! |
| ۳۲۷[۳۳۱] | مختفی بہ او نرسد | مختفی بہ او نرسد |
| ۳۳۰[۳۳۴] | التماس دارد | التماسی دارد |
| ۳۷۸[۳۸۴] | استقوال نموده | اشتغال نموده |
| ۴۲۶[۴۳۱] | آن قاعده علمی | آن فائده علمی |
| [۴۳۳،۴۳۵] | کس نیک ببیند بہر دو سرای / از روز فرو ماندگی یاد | کسی نیک ببیند بہر دو سرای / از روی فرو ماندگی یاد کن |
| ۴۳۸ | کن | |

اسی خط میں مرتبین نے مصراع ''کہ خلق از وجودش در آسایش است'' کے بعد، یہ بیت چھوڑ دیا ہے:

خداوند دولت غم دین خورد　　کہ دنیا بہ ہر حال می بگذرد

اسی خط میں ''چون فقیری عاجزی دردولی می گوید [از حال خویش]'' لکھ کر مرتبین نے حاشیے میں وضاحت کی ہے کہ [از حال خویش] سے شعر کا وزن خراب ہو گیا ہے حالانکہ اس مکتوب کی تصویر سے بخوبی عیاں ہے کہ کاتب نے ان تین الفاظ کو قلم زد کیا ہے لہٰذا مرتبین کو انہیں متن کا حصہ تصور نہیں کرنا چاہیے تھا۔ مکتوب [۴۳۶] ۶۶۰ میں بھی یہی سہو دیکھنے میں آتا ہے۔

| شمارہ | متن | تصحیح / توضیح |
|---|---|---|
| | گوش با درددل | گوش با درددلی |
| ۴۵۲[۴۵۸] | از... ایشان را سحاش بگذرد | مرتبین نے ان تین نقطوں کی جگہ کوئی لفظ تحریر نہیں کیا اور حاشیے میں رقمطراز ہیں کہ متن نا خوانا ہے اور لفظ ''عمر'' پڑھا جاتا ہے۔ یہی لفظ درست ہے اور اسے متن میں شامل کرنا چاہیے۔ |
| ۴۵۳[۴۵۹] | برای درک وصال تو عمری طلبم | یہ دراصل شعر کا ایک مصرعہ ہے جو غلطی سے نثری صورت میں تحریر ہو گیا ہے۔ |
| ۴۶۶[۴۷۴] | ہر آینہ وظیفہ نیازمندان جز دعا و فاتحہ نیست | مرتبین نے اس نثری عبارت کو بطور مصرعہ درج کیا ہے۔ |
| ۴۹۱[۶۹۷] | عفو و تجاوز بسیار مبارک است | عفو و بخشائش بسیار مبارک است |

| | | |
|---|---|---|
| ۵۳۸[۵۴۴] | عرضہ داشت این فقر | عرضہ داشت این فقیر |

''خاطر شریف [در] دربار ملازمت دارند''

مرتبیں حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ قوسین میں درج لفظ یعنی ''در'' کا اضافہ عبارت کا مفہوم واضح کرنے کے لیے کیا گیا ہے اور انگریزی مترجم نے بھی اس جملے کا ترجمہ کچھ یوں کیا ہے:

Your noble mind may continue to serve at (darbar).

یہاں ''در'' کا اضافہ بے جا ہے اور عبارت ''خاطر شریف دربار ملازمت دارند'' بالکل واضح ہے۔ دربار کا مطلب ''دیا ؤ میں'' یا بوجھل ہے۔

| | | |
|---|---|---|
| ۵۳۸[۵۴۴] | فرجی بدل اور سد | فرجی بدل اور سد |
| ۵۵۱[۵۵۸] | خواطر شریف | خاطر شریف |
| ۵۵۲[۵۵۹] | خاطر شریف با حوال | خاطر شریف ملتفت با حوال |
| ۵۶۵[۵۷۱] | بقدر الواح | بقدر الوح |
| ۵۸۸[۵۹۴] | قر... العین | قرۃ العین |

''خواجہ احرار کے خطوط'' میں مرقع نوائی کے تمام خطوط عکسی صورت میں بطور نمونہ شامل نہیں کیے گئے، جس سے قاری کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ کمپوز شدہ تمام خطوط کا اصل کے ساتھ تقابل کر سکے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ تمام خطوط کا عکس شامل اشاعت کیا جاتا۔

**فارسی املا کی اغلاط**

الف۔ مرتبیں نے جو املا اختیار کیا ہے وہ کسی طرح بھی معیاری نہیں ہے۔ مثلاً تاءخیر (ص۱۴۴)، متاءلم (ص۱۳۱)، ناءمید (ص۱۵۵)، متاءمل (ص۲۱۷)، جرءات (ص۲۱۷)، ماءلوف (ص۲۴۷)، الماءمور (ص۳۵۳)، ماءلوفہ (ص۳۶۴)۔ ان تمام الفاظ میں ہمزہ کو الف کے اوپر لانا چاہیے تھا۔ اسی طرح حیوہ (ص۱۳۸) کا درست املا حیوۃ ہے۔

ب۔ مرتبیں نے ان خطوط کو نقل کرتے ہوئے کسی قسم کے اعراب اور رموز واوقاف سے استفادہ نہیں کیا اور عبارات ایک تسلسل کے ساتھ، بغیر کاما اور ختمہ کے شائع کی ہیں۔ جس سے مطالب ومفاہیم اخذ کرنا اور عبارت کا درست ادراک مشکل ہو گیا ہے۔

**کتابت کی اغلاط**

| مکتوب | مطبوعہ صورت | صحیح صورت |
|---|---|---|
| ۱۳ | اشتغال ادوام | اشتغال ودوام |
| ۱۴ | الطاف/عنایات | الطاف وعنایات |
| ۴۵(۴۶) | دربراہ | دربارہ |
| ۴۹(۵۰) | چنیں | چنین |
| ۵۸(۶۱،۶۳) | دراندہ صحیفہ | دارندہ صحیفہ |
| ۵۹(۶۴) | چنیں | چنین |
| ۲۶۷(۲۷۴) | بخاط | بخاطر |

| | | |
|---|---|---|
| ۳۸۷(۳۹۳) | نقل کرداہ اند | نقل کردہ اند |
| ۴۴۱(۴۴۷) | ملزص | ملتفت |
| ۴۵۱(۴۵۷) | فروانگی | فروماندگی |
| ۴۵۸(۴۶۴) | دارندھاءرقعہ | دارندہ ہای رقعہ |
| | لمعتاج | مایحتاج |
| | مکارم احلاق | مکارم اخلاق |
| ۴۶۱(۴۶۷) | مقاصد دینی وئیوی | مقاصد دینی و دنیوی |
| ۴۶۶(۴۷۲) | میکہ دارد | تکہ دارد |
| ص ۳۴۰ | ۴۹۵(۵۰۱) | ۴۹۶(۵۰۲) |
| ۵۳۸(۵۴۴) | شمار | شمارا |
| ۵۸۷(۵۹۳) | فی گنا ھست | بی گنا ھست |

فارسی اشاریے (ص۴۴۹-۴۶۹) میں کتابت کی اغلاط بکثرت دیکھنے میں آتی ہیں۔ مرتبین کا اس اہم پہلو سے اغماض افسوس ناک ہے۔ سب سے بڑی اور اہم غلطی جو یہاں نظر آتی ہے لفظ ''اللہ'' کو اشاریے میں تمام مقامات پر ''الاہ'' لکھنا ہے۔ مقامات پر بھی یہی سہو ہوا ہے مثلاً، سعدالاہ، قل عبدالاہ، الداعی سعدالاہ، عبیدالاہ، وغیرہ

دیگر سہو قلم بھی کچھ کم نہیں ہیں، مثلاً

| صفحہ | غلط | صحیح |
|---|---|---|
| ۴۴۹ | فہرست نامہای سولفان قعات (۲ مرتبہ) | فہرست نامہای سولفان رقعات |
| | فہرست اسطلاحات | فہرست اصطلاحات |
| ۴۵۰ | امیر فجاعالدین سید بدر | امیر فجاع الدین سید بدر |
| ۴۵۱ | سمس الحق تبریزی | شمس الحق تبریزی |
| ۴۵۴ | خواجہ عبدالواھد | خواجہ عبدالواحد |
| ۴۵۵ | مولانا نظاالدین/مولانا نظام الین | مولانا نظام الدین |
| | فہرست اسطلاحات | فہرست اصطلاحات |
| ۴۵۷ | مارت مآب | امارت مآب |
| ۴۵۹ | حامل رقہ | حامل رقعہ |
| ۴۶۰ | حقوق دوستیو | حقوق دوستی و |
| | حیہ حقیقی یغنی | حیوۃ حقیقی یعنی |
| ۴۶۱ | دادحواہان | دادخواہان |

| | | |
|---|---|---|
| ۴۶۸ | بدخشا | بدخشان |
| ۴۶۹ | خانقہ | خانقاہ |
| | دارحسان ھراہ | دارالاحسان ھراۃ |

مرتبین کی فہرست اصطلاحات کی الفبائی ترتیب بھی زیادہ منظم نہیں ہے مثلاً لفظ ادب کو لفظ اجتبی سے پہلے رکھا ہے۔

**مرتبین سے اختلاف رائے**

۱۔ ڈاکٹر جو-این گروس نے اپنے مقالات میں، جو اس کتاب میں بطور مقدمہ شامل کیے گئے ہیں، ''مسموعات میر عبدالاول نیشاپوری'' کو خواجہ احرار کی biography یعنی زندگی نامہ قرار دیا ہے (ص ۴۶، ۴۷)۔ یہ مسموعات، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے میر عبدالاول نیشاپوری کی خواجہ احرار کی زبانی سنی ہوئی باتوں پر مشتمل ہیں، جسے تصوف کی اصطلاح میں ''ملفوظات'' کہا جاتا ہے۔ ان مسموعات کی مدد سے اگرچہ خواجہ احرار کی زندگی کے متعدد واقعات پر روشنی پڑتی ہے لیکن اسے معروف مفہوم میں زندگی نامہ قرار دینا درست نہیں ہے۔ میں نے ''احوال و سخنان خواجہ عبیداللہ احرار'' کے مقدمہ میں مسموعات کے بارے میں تمام قابل ذکر باتیں بیان کر دی ہیں۔

۲۔ ڈاکٹر جو-این گروس نے خواجہ علی تاشقندی کو میر عبدالاول نیشاپوری کی مانند خواجہ احرار کا داماد اور مرید قرار دیا ہے (ص ۷۶)۔ یہ ایک غیر مستند اور غیر مصدقہ اطلاع ہے۔ خواجہ احرار کے دوسرے داماد کا نام ''میر عبداللہ بن تقی الدین محمد کرمانی'' تھا (ملاحظہ ہو: احوال و سخنان خواجہ عبیداللہ احرار، ص ۶۸، ۱۷)۔

۳۔ ایک مقام پر سید تقی الدین محمد کرمانی کا نام ''ن'' سے، یعنی سید نقی لکھا گیا ہے (ص ۸۲) لیکن صفحہ ۸۸ پر ڈاکٹر گروس نے اسے درست، یعنی تقی الدین ہی لکھا ہے۔

۴۔ ''بحر افیائی حافظ ابرو قسمت ربع خراسان /ہرات'' کی اشاعت نجیب مایل ہروی سے منسوب کی گئی ہے (ص ۴۷، حاشیہ ۷۶) حالانکہ یہ ان کے والد رضا مایل ہروی کی کاوش ہے۔ جن کا نام کتب کے سرورق پر صرف مایل ہروی چھپتا تھا اور مذکورہ کتاب کے سرورق پر بھی ایسا ہی ہے علاوہ ازیں ڈاکٹر گروس نے اس کتاب کا نام ''قسمت ربع خراسان و ہرات'' درج کیا ہے جبکہ یہ نام ''قسمت ربع خراسان ہرات'' ہے یعنی یہاں ''واو'' زائد ہے۔

۵۔ ڈاکٹر گروس نے خواجہ احرار کے والد کا نام خواجہ محمد علی تحریر کیا ہے (ص ۱۴۶، حاشیہ ۶۴) جبکہ ان کے والد کا نام محمود ہے جیسا کہ ڈاکٹر گروس نے خود اسی کتاب کے دیگر مقامات پر بھی درج کیا ہے۔

۶۔ فہرست مآخذ میں ایک کتاب کا ذکر یوں کیا گیا ہے ''امیر نظام الدین علی شیر بن شرف خان ولی ممالک ہندوستان نوشتہ'' (ص ۴۳۰) اس عبارت سے میں یہ سمجھنے سے قاصر رہا ہوں کہ کس کتاب کا ذکر مقصود ہے۔

۷۔ ''نکہۃ الروح'' کی اشاعت کو مایل ہروی سے منسوب کیا گیا ہے (ص ۴۳۰)، جس سے یقیناً نجیب مایل ہروی مراد ہیں۔ ان محقق باپ بیٹے کی تصنیفات و تالیفات میں تمیز کرنے کے لیے ان کا پورا نام لکھا جانا ضروری تھا یعنی رضا مایل ہروی، نجیب مایل ہروی۔

۸۔ قندیہ و سمریہ کا ذکر بنیادی (ص ۴۳۰) اور ثانوی مآخذ (ص ۴۳۲) دونوں جگہ کیا گیا ہے صرف ایک مرتبہ یہ ذکر زیادہ موزوں رہتا۔

# حواشی

۱۔ معین الدین محمد زمچی اسفزاری، **روضات الجنات فی اوصاف مدینہ ہرات**، بہ تصحیح و حواشی و تعلیقات محمد کاظم امام، دانشگاہ تہران، ۱۳۳۸ش، ص ۳۰۹۔۳۱۰

۲۔ محسن سعیدزادہ، سید، **بزرگان قاین**، قم، ۱۳۶۹ش، ج ۱، ص ۵۲۸

۳۔ خواجہ احرار خود کہتے ہیں کہ میرا خط، خطِ یاقوت [مستعصمی] نہیں، خطِ شکستہ ہے جسے پڑھنا لوگوں کے لیے دشوار ہے (**احوال و سخنان خواجہ عبیداللہ احرار**، ص ۳۴) لیکن یہ یاد رہے کہ مولانا خواجہ علی تاشقندی، خواجہ احرار کے نامہ نویس تھے۔ خواجہ احرار بولا کرتے اور وہ لکھا کرتے تھے (**رشحات عین الحیات**، علی بن حسین واعظ کاشفی، تہران، ۱۳۵۶ش، ج ۲، ص ۶۳۳۔۶۳۴)۔ معلوم نہیں کہ اس مجموعہ خطوط میں شامل جو خطوط ''الفقیر عبیداللہ'' کے دستخط سے ہیں، آیا احرار کی اپنی لکھائی میں ہیں یا خواجہ علی کے کتابت کردہ ہیں۔

۴۔ یہ بوستان سعدی کا شعر ہے جو باب دوم میں مکرر درج ہوا ہے۔ محمد علی فروغی کے مرتبہ ایڈیشن میں ''ز روز فرو ماندگی یاد کن'' لکھا گیا ہے لیکن زیر بحث اصل خط میں ''ز روی...'' درج ہے۔

---


**Abstract**

*This article is a review of the collection of letters written by Khawaja Ubaidullah Ahrar (1404-1490), a known Naqshbandi Sufi of Central Asia, his sons, disciples and some of his ccontemporaries. The said Collection was edited and compiled by an American Professor Jo-Ann Gross in collaboration with an Uzbik historian Asom Urunbaev. This book was published by E.J. Brill, Leiden in 2002 under the title, "The Letters of Khawaja Ubaidullah Ahrar and his Associates".*

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱۰ جنوری۔جون ۲۰۱۵ء

# جنوبی ایشیا میں فارسی متون کی ترتیب، تدوین اور احیاء:
## عارف نوشاہی کے ساتھ ایرانی محققین کے ایک پینل کا مصاحبہ

اردو ترجمہ: ڈاکٹر عصمت درانی*

**یہ مصاحبہ اگست ۲۰۰۲ء میں ایک ایرانی تحقیقی اور اشاعتی ادارے "مرکز نشر میراث مکتوب"، تہران میں انجام پایا۔ پینل میں ایسے ایرانی محققین شامل تھے جن کا تعلق کلاسیک متون کی ترتیب، تدوین اور مخطوطات شناسی سے ہے۔ پینل کے شرکا کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے:**

**-احمد رضا رحیمی ریسہ، کتابیات تیار کرنے والے ادارے "مہر نیگان" کے مہتمم اور مخطوطہ شناس؛**

**-اکبر ایرانی، مرکز نشر میراث مکتوب کے مدیر اور ایران میں متعدد قدیم متون کے ناشر؛**

**-جمشید کیان فر، کئی تاریخی متون کے مرتب اور رسالہ آینہ میراث کے مدیر؛**

**-حسن انوشہ، فارسی ادب کے انسائیکلوپیڈیا [دانش نامۂ ادب فارسی] کے نگران اور مدیر۔**

**یہ مصاحبہ فارسی میں انجام پایا اور اس کا فارسی متن رسالہ آینہ میراث، تہران، سال ۱۳۸۲ھش/ ۲۰۰۲ء کے ضمیمہ ۲ کے طور پر چھپا۔ اردو ترجمہ پر خود ڈاکٹر عارف نوشاہی نے نظر ثانی کرتے وقت کچھ جزوی معلومات کا اضافہ کیا ہے۔**

☆☆☆

رحیمی ریسہ: ہم اس وقت ڈاکٹر عارف نوشاہی کی خدمت میں حاضر ہیں جو برصغیر اور بالخصوص پاکستان کے معروف نسخہ شناس اور فہرست نگار ہیں۔ ان کی ایران تشریف آوری کے موقع پر ہم نے انھیں زحمت دی۔ ہماری درخواست ہے کہ وہ ہمیں برصغیر میں فارسی متون کی تصحیح واحیا سے متعلق صورت حال سے آگاہ کریں۔

ڈاکٹر نوشاہی: میں آقائے اکبر ایرانی کا، جنھوں نے اس محفل کا اہتمام کیا اور ان تمام احباب کا، جو زحمت اٹھا کر یہاں تشریف لائے، ممنون ہوں۔ جہاں تک برصغیر میں تدوین و تصحیح متون یا احیائے متون کا تعلق ہے اس کی اکیڈمک مثال گیارہویں صدی ہجری میں عبداللطیف عباسی گجراتی کے ہاں ملتی ہے جنھوں نے مولانا روم کی **مثنوی** اور سنائی کی **حدیقۃ الحقیقۃ** کو کئی نسخوں کی مدد سے نہ صرف مرتب کیا بلکہ تصحیح و تقابل کے اصول بھی وضع کیے۔ بعد ازاں اٹھارویں صدی کے دوسرے نصف

* لیکچرر، شعبۂ فارسی، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور

میں انگریزی عہدِ حکومت میں جب برصغیر میں چھاپہ خانہ قائم کیا گیا تو برصغیر کی دوسری زبانوں کے ساتھ ساتھ فارسی کتب کی اشاعت کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔ جو پہلی فارسی کتاب چھپی وہ ۱۷۸۱ء میں میر کرن ملتانی کی **انشاے میر کرن** تھی۔ اس وقت تک ایران میں چھاپہ خانہ کا کوئی وجود نہیں تھا۔ اگرچہ **انشاے میر کرن** سے قبل برصغیر میں فارسی سے انگریزی یا انگریزی سے فارسی کچھ لغات چھپ چکے تھے، لیکن اولین شائع شدہ مکمل فارسی متن یہی کتاب ہے۔

برصغیر میں چھاپہ خانہ کا قیام، فارسی زبان کے احیا کے لیے ایک نئے دور کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کیونکہ اس سے قبل برصغیر میں مخطوطات نویسی یا قلمی نسخوں کی بذریعہ کتابت نقل لینے کا طریقہ رائج تھا جس کے نتیجے میں اب برصغیر میں عربی، فارسی اور مقامی زبانوں کے اسلامی مخطوطات کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ چھپائی کی صنعت برصغیر میں متعارف کرانے میں مسیحی مشنری پیش پیش تھے۔ بعد میں ابتدائی چھاپہ خانے انگریزوں نے قائم کیے جو ایسٹ انڈیا کمپنی اور ۱۸۵۷ء کے بعد تاجِ برطانیہ کے زیرِ نگرانی حکومتِ ہند کی سرپرستی میں کام کرتے تھے۔ بعد میں کئی نجی اور غیر سرکاری مطبعے برصغیر کے تمام چھوٹے بڑے شہروں میں قائم ہو گئے اور تیزی سے طباعتی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ ان میں سب سے اہم اور قابلِ ذکر اشاعتی ادارہ ''مطبع منشی نول کشور'' لکھنؤ تھا جو ۱۸۵۸ تا ۱۹۴۰ء فعال رہا۔ اس کی شاخیں برصغیر کے دیگر شہروں کان پور اور لاہور میں بھی تھیں۔ اگرچہ اس دور میں ''نظامی'' اور ''مصطفائی'' نام سے دیگر اشاعتی ادارے (مطبعے) بھی کام کر رہے تھے، لیکن مطبع منشی نول کشور نے فارسی متون کے احیا میں سب سے اہم کردار ادا کیا۔ اس مطبع میں ہر موضوع پر کسی تخصیص کے بغیر کتب طبع ہوئیں۔ منشی نول کشور [وفات: ۱۳۱۴ھ/ ۱۸۹۴ء] خود ہندو تھے لیکن اسلامی موضوعات پر سب سے زیادہ کتب شائع کرنے والے وہی ہیں۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اگر منشی نول کشور علوم اسلامی یعنی عربی و فارسی کی یہ کتب شائع نہ کرتے تو شاید ہماری تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری کی نسل اسلام سے کما حقہ آگاہی حاصل نہ کر پاتی۔ چونکہ برصغیر میں موجود مخطوطات ہر کسی کی رسائی میں نہیں تھے لہٰذا ان کتب کی اشاعت نے وہاں اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلے میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ یہ اور بات ہے کہ ان چھاپہ خانوں کے زیرِ اہتمام چھپنے والی بیشتر فارسی کتب عموماً بغیر تصحیح و تدوین کے ہیں۔ ان چھاپہ خانوں کا معمول یہ تھا کہ کوئی ایک نسخہ منتخب کر کے کاتب کے سپرد کر دیا جاتا، وہ اس کی کتابت کرتا اور پھر اس کی سنگی طباعت کر دی جاتی۔ قلمی نسخے اور اس کتاب میں فرق صرف طباعت کا ہوتا لیکن صحتِ متن کے لحاظ سے یہ کتب چنداں قابلِ اعتماد نہ تھیں۔

۱۵ جنوری ۱۷۸۴ء کو ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا قیام عمل میں آیا اور متون کی تدوین کا کام درست بنیادوں پر استوار ہوا۔ اس انجمن کا طریقہ کار یہ تھا کہ چند نسخے تقابل کے لیے مصحح یا مرتب کے حوالے کیے جاتے تا کہ وہ اس پر مقدمہ لکھے، ایک تنقیدی جائزہ لے اور حواشی و تعلیقات تحریر کر کے متن پیش کرے۔ اس ادارے نے اہم ترین تاریخی متون اور تذکروں کے علاوہ ہندی اور اسلامی موضوعات پر بعض کتب بھی شائع کی ہیں۔

ایرانی:　　یہ سوسائٹی کس ادارے سے وابستہ تھی؟

ڈاکٹر نوشاہی:　　وائسرائے ہند اس کا سرپرست تھا، جب کہ سر ولیم جونز اس کے بانی اور سربراہ تھے۔

**ایرانی:** یعنی انگریز دور حکومت سے قبل اس کا کوئی وجود نہ تھا؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** جی نہیں۔

**کیان فر:** آپ نے بتایا کہ برصغیر میں متون کی اشاعت کا اولین رائج شدہ طریقہ یہ تھا کہ کسی منتخب نسخے کی سنگی طباعت کے مقاصد کے پیش نظر کتابت کی جاتی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہاں اس وقت سنگی طباعت رائج تھی لیکن اب کمپوزنگ کی جاتی ہے۔ یہ بتایئے کہ طباعت کے لیے نسخے کا انتخاب کس معیار پر کیا جاتا تھا؟ کیا نسخے کی تاریخ کتابت کو مدنظر رکھا جاتا تھا یا صرف اس کی شہرت پر ہی اکتفا کیا جاتا تھا؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** میں تقریباً پچیس سال سے برصغیر کی مطبوعہ فارسی کتب کی فہرست نویسی کر رہا ہوں۔ بعض کتب کے آخر میں ناشر یا جس کسی نے بھی وہ کتاب چھاپی ہے کی طرف سے یہ تحریر دیکھنے میں آتی ہے کہ اس نے یہ کتاب فلاں کتب خانے میں موجود فلاں قلمی نسخے کی مدد سے شائع کی ہے۔ یعنی اس کتاب کی طباعت میں اس نسخے کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ لیکن ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا تھا۔ چند استثنائی صورتوں میں ہی قلمی نسخے کو پیش نظر رکھا جاتا اور اس کا ذکر کیا جاتا۔ بیشتر متون، قلمی نسخے کے موضوع اور قدامت کو اہمیت دیئے بغیر ہی منتخب کر لیے جاتے تھے۔ ہندوستان کے چھاپہ خانوں سے جہاں اہم ترین متون شائع ہوئے، وہاں بہت سے غیر اہم موضوعات پر بھی کتب طبع ہوئی ہیں لیکن یہ کہ وہ طباعت کس قلمی نسخے پر مبنی ہے؟ اس جانب طابعین یا ناشرین کم ہی اشارہ کرتے تھے۔

**کیان فر:** دوسری بات چھپنے والی کتب کے کسی ایک ایڈیشن کی تعداد سے متعلق ہے۔ سنگی طباعت میں یہ گنجائش محدود ہونے کے باعث ۵۰۰ یا زیادہ سے زیادہ ۷۰۰ کی تعداد مناسب قرار دی جاتی۔ عموماً ۱۰۰ نسخوں سے متجاوز صورت میں چھپائی کا مطلوبہ معیار اور عمدگی برقرار نہیں رہ پاتی تھی۔ کیا زیادہ تعداد میں کتاب چھاپنے کے لیے دو یا تین مرتبہ پتھر بنانا پڑتا تھا یا صرف ایک پتھر سے ہی مطلوبہ تعداد حاصل ہو جاتی تھی؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** عموماً کتب پر بار طباعت یا ایڈیشن کا اندراج ہوتا ہے۔ مثلاً طبع اول، طبع دوم، طبع سوم وغیرہ، تعداد بھی بہت زیادہ ہوتی۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ ہندوستان اس وقت کتابوں کی تجارت کا مرکز تھا۔ افغانستان، ماوراء النہر اور ایران میں شاید طباعت کی صنعت کے سلسلے میں زیادہ پیش رفت نہیں ہوئی تھی اور ان ممالک کے ناشرین اپنی کتب ہندوستان لاتے اور یہاں سے چھپواتے۔ گویا ہندوستان نہ صرف برصغیر بلکہ قرب و جوار کے ممالک کی اشاعتی ضروریات بھی پوری کرتا رہا۔ اسی لیے یہاں تعداد بھی زیادہ تھی۔ میں جب برصغیر میں چھپنے والی فارسی کتب کی فہرست تیار کر رہا تھا تو مجھے یاد پڑتا ہے ایک کتاب کے بہترویں ایڈیشن کا اندراج ہوا۔ **مثنوی مولانا روم، دیوان حافظ، گلستان، بوستان** اور دیگر کثیر الاشاعت درسی کتب کا تو ذکر ہی کیا جو سو یا دو سو بار بھی چھپتیں تو کم پڑتیں۔

**کیان فر:** جب ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال نے فعالیت کا آغاز کیا اور پہلے پہل متون کا احیا کیا تو ان کے ترجیحی موضوعات کیا تھے؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** انھوں نے اپنی بیشتر توجہ تاریخ ہند کی جانب مبذول رکھی۔ زیادہ تر تاریخی متون مثلاً **اکبر نامہ، عمل صالح، مآثر الامراء** اور

**طبقات اکبری** وغیرہ اور بعض تذکرے چھاپے۔ یہ ٹائپ میں چھپتے اور طباعت عمدہ تھی۔ سوسائٹی کی مطبوعات کی واحد خامی اس کا کاغذ ہے۔ جو اب وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ قابل استعمال نہیں رہا اور ہاتھ لگانے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ ان کتب کا **عکس** چھپنا چاہیے تاکہ انھیں دوبارہ لائق استفادہ بنایا جا سکے۔

کیان فر: اس دور میں جو نسخے شائع ہوئے، ان میں سے ایک، میکن ٹرنر (Macan Turner) کا تصحیح کردہ **شاہنامہ** بھی تھا، جو نامکمل رہا۔ کیا یہ نسخہ بھی اس سوسائٹی کی طرف سے شائع ہوا؟ یا اس کی دیگر جلدیں جو اس ادارے سے چھپیں، کیا اب بھی برصغیر میں موجود ہیں یا نہیں؟

ڈاکٹر نوشاہی: اس نسخہ کی ۱۸۲۹ء میں ٹرنر نے حافظ احمد کبیر کی مدد سے تصحیح کی اور کلکتہ کے بپٹسٹ مشن پریس سے چھپا۔

کیان فر: کیا ٹرنر نے ذاتی طور پر یہ نسخہ چھپوایا؟

ڈاکٹر نوشاہی: کتاب کے سرورق پر سوسائٹی کا نام نہیں ہے صرف پریس کا نام درج ہے۔

انوشہ: ایرانی دانشوروں اور محققین کا خیال ہے کہ برصغیر میں فارسی زبان کی سرکاری حیثیت ختم کرنے میں بنیادی کردار انگریزوں نے ادا کیا، لیکن دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فارسی کتب کے انگریزی تراجم سب سے پہلے برصغیر میں ہوئے، پہلے چھاپہ خانے بھی سب سے پہلے انگریزوں نے ہی برصغیر میں قائم کیے اور اتفاق سے ان چھاپہ خانوں سے اولین طبع شدہ کتب بھی فارسی کی ہی تھیں۔ انگلستان سے ہندوستان جانے والے افراد میں سے بہت سوں نے فارسی زبان وہیں سے سیکھی۔ **گلستان**، **بوستان** اور کئی دیگر کتب کا انگریزی ترجمہ سب سے پہلے برصغیر ہی میں کیا گیا، لیکن دوسری جانب یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان کے ایک انگریز وائسرائے کے فرمان سے حکومتی مراسلت کے لیے انگریزی کو فارسی کی جگہ لایا گیا آپ کے خیال میں یہ نظریہ کہ انگریز برصغیر میں فارسی کے زوال کا باعث تھے، کس حد تک درست ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: اگر مجھے صحیح سال یاد ہو، انگریزوں نے ۱۸۳۵ء میں فارسی زبان کی برصغیر کے سرکاری اداروں میں سرکاری حیثیت ختم کی، لیکن اس سے قبل مثلاً عدالتوں ہی کو لیں تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اس دور میں کوئی معمولی سا حکم نامہ بھی [برطانوی حکومت کی طرف سے] جاری ہوتا تو پہلے اس کا فارسی ترجمہ ضرور کیا جاتا تھا اور اسے تقسیم کیا جاتا۔ علاوہ ازیں ہر محکمے اور ہر شعبے کے لیے مقرر کردہ ضابطہ عمل فارسی میں ترجمہ ہوتا تھا۔ اگر وہ فارسی کے لیے مخلص نہ تھے تو انھیں اس قسم کے اقدامات کی قطعاً حاجت نہ تھی۔ جہاں تک انگریزی کو سرکاری زبان قرار دینے کا تعلق ہے اس کے پس پردہ کچھ اور سیاسی محرکات تھے۔

انوشہ: کیا یہ کوئی سیاسی حکمت عملی تھی یا اس کے پیچھے ہندوستان کو جدید دنیا سے روشناس کرانے کا محرک کارفرما تھا، جس کے لیے ایک نئی اور جدید زبان ناگزیر تھی؟

ڈاکٹر نوشاہی: اچھا تو آپ کے خیال میں وہ نئی زبان کون سی ہو سکتی تھی؟ اردو یا انگریزی؟

رحیمی ریسہ: ظاہر ہے انگریزی۔

ڈاکٹر نوشاہی: انگریزی؟ یہ بھی خوب نکتہ ہے۔ ہم اسی روز سے انگریزی سے وابستہ ہو گئے اور انگریزی ہماری علمی، دفتری اور سرکاری

زبان قرار پائی۔ لیکن یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ہم نے ان ممالک کی نسبت، جن کی سرکاری زبان انگریزی نہیں ہے، کس قدر ترقی کی ہے؟

انوشہ: کیا یہ ایک استعماری سیاست ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: میرا خیال ہے کہ ایسا ہی ہے

ایرانی: ہم اپنے متون کی تدوین کے موضوع کی جانب واپس آتے ہیں۔ کیا آپ کے ہاں اس ادارے کے علاوہ جس کا ابھی آپ نے ذکر کیا، کوئی اور اشاعتی مرکز بھی ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، انگریزوں کے ہندوستان سے چلے جانے کے بعد ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال اپنی فعالیت سابقہ صورت میں برقرار نہ رکھ سکی۔ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان کے بعد یہاں متون کی تدوین اور اشاعت کے لیے اور اداروں کا قیام عمل میں لایا گیا۔ مثلاً سندھ میں ''سندھی ادبی بورڈ'' کے نام سے ایک اشاعتی مرکز قائم کیا گیا، جس کے دفاتر حیدر آباد اور کراچی میں تھے۔ کئی فارسی متون عمدہ تصحیح کے ساتھ یہاں سے چھپے۔ تاہم اس ادارے کا اصل مقصد سندھ کی تاریخ کے آثار یا سندھی مصنفیں اور شعراء کے تذکرے چھاپنا تھا۔ معروف پاکستانی ایران شناس سید حسام الدین راشدی اس ادارے سے علمی تعاون رکھتے تھے۔ لاہور میں، جو کہ ہماری تہذیب و ثقافت کا مرکز ہے، احیائے متون کے لیے پنجاب یونیورسٹی کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ مولوی محمد شفیع، جن کا شمار ہمارے بزرگان ادب اور معروف ایران شناسوں میں ہوتا ہے، نے بعض اہم متون کی تصحیح و اشاعت اس نہج پر کی ہے جو آج بھی ہمارے لیے مشعل راہ ہے۔ لاہور میں قائم ''پنجابی ادبی اکادمی'' بھی سندھی ادبی بورڈ کی طرح پنجاب کے مصنفیں کے فارسی متون کی اشاعت کے لیے تندہی سے کام کرتی رہی ہے۔ ''مجلس ترقی ادب'' کے نام سے ایک اور ادارہ، جو اب بھی کام کر رہا ہے نے اردو اور فارسی کے مشترکہ متون کی اشاعت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ ۱۹۷۰ء میں ''مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان'' کے نام سے ایک ادارہ، حکومت ایران و پاکستان کے تعاون سے اسلام آباد میں قائم کیا گیا جس کی زیادہ تر توجہ فارسی متون کی تصحیح و اشاعت پر رہی ہے

کیان فر: آپ نے اپنی گفتگو میں ابھی ترجمہ کا ذکر کیا، اور فرمایا کہ انگریز برصغیر میں جو بھی دستور العمل نافذ کرتے، اس کا فارسی میں ترجمہ ضرور کیا جاتا۔ یورپ میں بھی بعض کلاسیک [فارسی] متون کی تدوین ہوتی تھی اور اس کے بعد ان کا انگریزی اور فرانسیسی ترجمہ شائع ہوتا۔ برصغیر میں قدیم متون کے انگریزی تراجم کا تناسب کس قدر تھا جو انگریزوں کے ذریعے یا ان کی سرپرستی سے انجام پائے؟ اور وہ کن قابل ذکر فقہی، تاریخی اور جغرافیائی متون پر توجہ رکھتے تھے؟

ڈاکٹر نوشاہی: ان کی بیشتر توجہ تاریخی متون کی طرف رہی، پھر ادبی متون کی طرف، لیکن فقہی متون کی طرف زیادہ توجہ نہ دی گئی۔ اگر ہم اسٹوری کی کتاب [Persian Literature] کی تاریخ والی جلد دیکھیں تو وہاں جا بجا یہ ذکر ملتا ہے کہ یہ کتاب فلاں شخص نے، جو اس وقت ہندوستان میں موجود تھا، انگریزی میں ترجمہ کی۔ گلستان سعدی جیسی بعض ادبی کتب کے انگریزی تراجم بھی وہیں ہوئے۔ اس کے علاوہ اور بہت سی ایسی کتب ہیں جن کا ترجمہ اور طباعت ہندوستان میں ہی ہوئی۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ فارسی سے پہلے انگریزی تراجم اور ان کی اولین چھپائی زیادہ تر ہندوستان میں ہوئی۔

**کیان فر:** تاریخ کے ایک دور میں ہماری [ایرانیوں کی] توجہ یورپی کتب کے تراجم کرنے پر رہی، خواہ وہ تاریخی مسائل پر کتابیں تھیں، خواہ جغرافیائی مسائل پر۔ ان تراجم میں سے بعض کے مسودات اب بھی ایرانی کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ بعض فہرستوں میں بھی، جیسے احمد منزوی کی **فہرستوارہ کتابہای فارسی** میں [اس نوعیت کے تراجم کے] دو ایک نام میں نے دیکھے ہیں۔ برصغیر میں [ایران میں ہونے والے] ان تراجم کو کس قدر اہمیت دی گئی؟ قاجاری عہد حکومت میں ہونے والے تراجم اور نقول کتب کی کس حد تک برصغیر میں پذیرائی یا تقلید ہوئی؟ اور کیا یہ تراجم وہاں دستیاب بھی تھے؟ یا اس نوعیت کا کوئی کام وہاں ہوا ہے؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** **فہرستوارہ کتابہای فارسی** میں جن تراجم کا ذکر ملتا ہے وہ زیادہ تر اردو یا انگریزی متون سے ہوئے ہیں لیکن کہیں کہیں فارسی زبان میں تراجم بھی دیکھنے میں آتے ہیں مثلاً کسی انگریزی اخبار کی رپورٹوں یا ہندوستان میں تصنیف ہونے والی کسی انگریزی کتاب کو ایرانی حکومت کے لیے ترجمہ کیا جاتا تھا۔ بیشتر تراجم تاریخی اور ادبی متون کے ہی تھے، نہ رپورٹیں۔ میری نظر سے ایسے تراجم کے مسودات نہیں گذرے۔

**رحیمی ریسہ:** برصغیر میں تصحیح متون کے لیے کون سا اسلوب رائج تھا؟ مثلاً قیاسی اور تنقیدی تصحیح کو مستند سمجھا جاتا تھا؟ یا سب متون کی تدوین ایک ہی طریقے سے کی جاتی تھی؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** چونکہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، انگریزوں کی سرپرستی میں کام کرتی تھی، لہٰذا انگریز مستشرقین اور محققین کا اسلوب تدوین ہی چلتا رہا اور ایک مدت تک برصغیر میں تصحیح کی انگریزی روایت باقی رہی۔ البتہ اگر کسی کتاب کا ایک ہی مخطوطہ ملتا تو قیاسی تصحیح سے کام لیا جاتا۔ اس کے برخلاف یعنی کسی کتاب کے زیادہ نسخے ہونے کی صورت میں اس میں سے قدیم تر نسخہ کو بنیاد بنانا اور دیگر نسخوں سے مقابلہ کرنے کا طریقہ بھی رائج رہا ہے۔

**ایرانی:** [برصغیر میں] تصحیح و تدوین کے میدان میں کون لوگ نامور رہے ہیں؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** پاکستان میں مولوی محمد شفیع اور سید حسام الدین راشدی اور ہندوستان میں پروفیسر نذیر احمد اور سید امیر حسن عابدی قابل ذکر ہیں۔ ان سے پہلے کے دور میں مولوی ہدایت حسین مرحوم کا ذکر بھی ضروری ہے جن کی زیر نگرانی اور تصحیح کے ساتھ بہت سی کتب ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے چھپی ہیں۔ پٹنہ کے قاضی عبدالودود؛ اور اسی طرح ان سے قبل کئی اور نام جو اس سوسائٹی کے لیے خدمات انجام دیتے رہے قابل ذکر ہیں۔ لیکن اب یہ سوسائٹی ہندوستان میں پہلے کی طرح فعال نہیں رہی۔ مراکز نے وسعت اختیار کرلی ہے اور وہاں تصحیح و اشاعت کے مقاصد کے پیش نظر کئی دیگر ادارے بھی قائم ہو گئے ہیں۔ پٹنہ میں خدا بخش لائبریری بلاشبہ فارسی کتب کی اشاعت کا بہت بڑا مرکز ہے لیکن ان کے ہاں زیادہ تر قلمی نسخوں کی عکسی اشاعت کا رجحان رہا ہے اور سوائے ایک آدھ کتاب کے باقی کتابوں کے ایڈیشن تنقیدی نہیں ہیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور رضا لائبریری رام پور بھی فارسی متون کی اشاعت میں اہم کردار ادا کر رہی ہیں۔

**ایرانی:** کیا ان یونیورسٹیوں میں اشاعتی شعبے بھی ہیں؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** جی ہاں شعبۂ مطبوعات ہے بلکہ ہر شعبے میں اشاعت کتب کے لیے بجٹ مختص کیا جاتا ہے جس کے مصرف سے اس

مضمون سے متعلق کتب کی اشاعت کا سلسلہ جاری رہتا ہے مثلاً شعبۂ تاریخ تاریخی متون اور شعبۂ فلسفہ، فلسفہ سے متعلق کتب شائع کرتا ہے۔

ایرانی: طلبہ کے تھیسز میں تصحیح متون کو اپنے مقالے کے لیے بطور موضوع منتخب کرنے کا رجحان کس قدر رہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: سندی مقالوں کے لیے زیادہ تر تصحیح متون کو ہی موضوع بنایا جاتا ہے لیکن افسوس ناک صورتحال یہ ہے کہ ہندوستان اور پاکستان میں لکھے جانے والے اکثر سندی مقالات تحقیق و تصحیح کے اصولوں پر پورے نہیں اترتے۔ طلبہ جب یونیورسٹی میں داخلہ لیتے ہیں تو انھیں مخطوطات اور ان کی تصحیح سے کوئی واقفیت اور دلچسپی نہیں ہوتی اور یہی ان کا کمزور پہلو ثابت ہوتا ہے۔

رحیمی ریسہ: دیکھنے میں آیا ہے کہ آج کل برصغیر میں قدیم متون کی اشاعت کے لیے بیشتر رجحان تنقیدی اشاعت کی بجائے عکسی طباعت کی جانب ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اس صورت حال میں روز بروز اضافہ ہوتا نظر آ رہا ہے یوں لگتا ہے ایک دن برصغیر میں صرف عکسی اشاعت رہ جائے گی۔ کیا اس کی وجہ یہ تو نہیں کہ برصغیر میں فارسی رو بہ زوال ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جن متون کی عکسی اشاعت کی جاتی ہے وہ قلمی نسخوں کی اہمیت کی وجہ سے ہے۔

رحیمی ریسہ: یعنی ہمیشہ مخطوطات کی اہمیت کے پیش نظر ان کی عکسی چھپائی کی جاتی ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: میرے خیال میں عموماً ایسا ہی ہوتا ہے نسخہ اہم تھا لہٰذا اس کی عکسی طباعت کی گئی۔ بعض اوقات نسخے کا خط بہت عمدہ ہوتا ہے خواہ وہ زیادہ پرانا نہ ہو، لیکن خط عمدہ ہونے کی وجہ سے عکسی طباعت کردی گئی۔ کبھی کبھار نسخے کا کاتب یا مالک بہت اہم شخصیت ہوتی ہے مثلاً **کشف المحجوب**، جو لاہور سے عکسی شکل میں چھپی، اس کے سرورق پر ناشر نے ''بہ خط مؤلف'' کے الفاظ تحریر کیے ہیں، جب کہ یہ مؤلف کا خط نہیں ہے بلکہ ان سے منسوب کیا گیا ہے۔ لاہور ہی سے شائع ہونے والی ایک اور **کشف المحجوب** کے سرورق پر یہ عبارت تحریر تھی ''بر اساس نسخۂ خطی بہ قلم بہاء الدین ذکریا [کذا] ملتانی''۔ بہاء الدین ذکریا ملتانی ساتویں صدی ہجری میں سلسلۂ سہروردیہ کے ایک بزرگ گذرے ہیں لیکن اس نسخے کے خط سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی کتابت گیارہویں صدی میں ہوئی ہے۔ کہنے کا مطلب یہ کہ بعض اوقات ایسی منسوب چیزیں بھی عکسی طباعت کا باعث بنتی ہیں لیکن زیادہ تر اس کی وجہ خط کی قدر و قیمت یا قدامت ہی ہوتی ہے مذہبی متون [تنقیدی بنیادوں پر] وہاں ابھی مکمل طور پر ختم نہیں ہوئی۔ شاید ایسے کاموں کی یہاں خبریں نہیں پہنچتی۔ وہاں کئی ادارے اور مراکز، فارسی متون کی اشاعت کرتے رہتے ہیں۔ اسی مرکز تحقیقات فارسی کی ہی مثال لیجیے، تنقیدی اور تصنیفی کتب کے علاوہ ہر سال چند فارسی متون یہاں سے ضرور شائع کیے جاتے ہیں۔ دیگر اشاعتی اداروں میں بھی یہی صورت حال ہے۔

ایرانی: کیا [یونیورسٹی] طلبہ کے سندی مقالات [تھیسز] یا شائع شدہ فارسی متون کی کوئی فہرست موجود ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، ہندوستان اور پاکستان میں پی ایچ ڈی اور ایم اے کے لیے لکھے گئے مقالات کی فہرستیں تیار ہوئی ہیں اور مختلف مجلات میں شائع ہوئی ہیں۔ حال ہی میں پنجاب یونیورسٹی کے دو اساتذہ، ڈاکٹر نجم الرشید اور ڈاکٹر محمد صابر نے پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی میں لکھے جانے والے پی ایچ ڈی، ایم فل اور ایم اے کے مقالات کی فہرست تیار کی ہے جو بہت

جلد تہران سے شائع ہوگی۔

کیان فر: دنیا میں ہر جگہ بعض قلمی نسخوں کو عکسی صورت میں طبع کیا جاتا ہے۔ میں یہ پوچھنا چاہوں گا کہ اس طرح طبع شدہ نسخے دوبارہ تدوین کے لیے کس قدر توجہ حاصل کرتے ہیں؟ کیا یہ عکسی نسخے خود اصل ماخذ یا قدیم ترین نسخے کے طور پر قابل استفادہ ہیں یا صرف نسخہ بدل ہی قرار پاتے ہیں؟

ڈاکٹر نوشاہی: مرکز تحقیقات فارسی اسلام آباد نے رشید الدین فضل اللہ کی کتاب **اسئلہ و اجوبہ** کے ایک قلمی نسخے کا فیکسی میل ایڈیشن نکالا ہے۔ یہ نسخہ اپنے طرز خط، قدامت خط اور لکھائی میں استعمال ہونے والے رنگوں کی وجہ سے اہم ہے کاتب نے اس نسخے میں سات رنگوں کا استعمال کیا ہے مثال کے طور پر اس نے التزام رکھا کہ عنوانات کے لیے سرخ رنگ، احادیث کے لیے نیلا، آیات کے لیے سبز اور فارسی متن کے لیے کوئی اور رنگ استعمال کرے۔ لیکن طباعت صرف دو رنگی ہوئی ہے یعنی سرخ اور سیاہ اور بقیہ رنگ اس ایڈیشن میں نہیں آئے۔ مقدمہ میں اس امر کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔ بعد میں اسے ٹائپ پر بھی شائع کیا گیا۔

ایرانی: کیا اسی فیکسی میل نسخے کو ٹائپ میں چھاپا گیا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، اسی نسخے کو کمپوز کیا گیا ہے۔

ایرانی: یعنی یہ نسخہ آرٹ کے نقطۂ نظر سے اس قدر اہم تھا کہ اس کی عکسی طباعت کی گئی؟

ڈاکٹر نوشاہی: ایسا خط کی اہمیت کی بنا پر ہوا۔ ممکن ہے آرٹ بھی ایک وجہ ہو۔ یہ بھی امکان ہے کہ یہ نسخہ ربع رشیدی [تبریز] میں کتابت شدہ ہو اور وہاں سے یہ نسخہ اب نکل کر کہیں اور جا پہنچا ہے؟ بہر حال خط کے لحاظ سے یہ نسخہ بہت قدر و قیمت کا حامل ہے۔ ایک اور قلمی کتاب جو مرکز تحقیقات فارسی سے ہی عکسی چھپی، ساتویں صدی ہجری میں ماوراء النہر میں تالیف شدہ **تکملۃ الاصناف** نامی ایک فرہنگ ہے۔ یہ فرہنگ قدامت کے لحاظ سے بہت اہم ہونے کے باوجود ایران میں وہ توجہ نہ پا سکی، جو اس کا حق تھا۔ [اب ڈاکٹر علی رواقی نے اسے مرتب کر کے تہران سے شائع کر دیا ہے]

انوشہ: فارسی مخطوطات کی ایک کثیر تعداد نجی ملکیت میں ہے۔ حکومت ہندوستان و پاکستان یا خود حکومت ایران کی طرف سے کوئی ایسی کوشش ہوئی ہے کہ ان مخطوطات کو لوگوں سے خرید کر ایک جگہ جمع کیا جائے اور انھیں تلف ہونے سے بچایا جائے؟

ڈاکٹر نوشاہی: ہندوستان اور پاکستان میں خطی نسخوں کی حفاظت کے لیے حکومت کے قائم کردہ ادارے موجود ہیں۔ پاکستان میں مرکز تحقیقات فارسی کے قیام کا اصل مقصد اس علاقے، یعنی پاکستان میں موجود مخطوطات کو اکٹھا کرنا اور ان کی حفاظت ہے۔ اس مرکز کے قیام سے کئی افراد اپنی نجی کتب خانوں کے مملوکہ مخطوطات کی یہاں منتقلی ممکن ہوئی۔ لیکن مرکز یا خود حکومت ان افراد سے اپنے مملوکہ مخطوطات کو ان کی تحویل میں دینے کا مطالبہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ پاکستان میں خاندان ایسے مخطوطات کو اپنے اجداد کی نشانیاں اور اپنے خاندان کا تشخص سمجھتے ہیں، لہٰذا انھیں کسی اور کے حوالے کرنے پر ہرگز آمادہ نہیں ہوتے۔ مثلاً میرے اپنے خاندان -نوشاہیہ- میں تقریباً ۵۰۰ مخطوطات موجود ہیں۔ میں نے بار ہا وارثوں کو ان مخطوطات کو کسی یونیورسٹی، قومی لائبریری یا قومی ادارۂ دستاویزات کے حوالے کرنے کی تجویز دی ہے، کیونکہ مزید دس بیس

سال کے بعد یہ قلمی نسخے یقیناً ضائع ہو جائیں گے، لیکن وہ لوگ آمادہ نہیں ہوتے اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارے اجداد کی نشانی ہیں، ہماری پہچان ہیں، اگر یہ ہمارے ہاتھ سے نکل گئے تو ہماری شناخت ختم ہو جائے گی!! دیگر افراد بھی ایسے ہی خیالات ونظریات رکھتے ہیں لہٰذا نجی ملکیت کے تمام مخطوطات کو حکومتی لائبریریوں تک منتقل کرنا ناممکن ہے۔

انوشہ: سننے میں آیا ہے کہ برصغیر کی حکومتیں اس کوشش میں ہیں کہ تمام اہم فارسی کتب کو ایک مرتبہ اردو، انگریزی یا ہندی میں ترجمہ کرلیا جائے اور پھر فارسی کتب سے لاتعلقی اختیار کرلی جائے یا ان مخطوطات سے ہاتھ دھو لیے جائیں۔ کیا یہ بات درست ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: تراجم تو یقیناً وہاں ہو رہے ہیں۔ انہی حکومتوں کی زیرِ نگرانی یہ کام پہلے بھی ہوتا رہا اور اب بھی ہو رہا ہے لیکن اس کی غرض وغایت ہرگز یہ نہیں ہے کہ اس کے بعد ان مخطوطات سے نجات حاصل کرلی جائے۔ بلکہ انہی حکومتوں کی زیرِ سرپرستی خطی نسخوں کی حفاظت اور احیاء کے لیے نہ صرف ادارے قائم ہیں بلکہ خصوصی بجٹ بھی مختص کیا جاتا ہے جس سے نسخے خریدے اور اکٹھے کیے جاتے ہیں۔ جہاں تک ترجمے کا سوال ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اب عامۃ الناس فارسی متون سے استفادہ نہیں کر پاتے۔ لہٰذا اردو یا مقامی زبانوں، حتیٰ انگریزی میں یہ تراجم ناگزیر ہیں تا کہ سب لوگ فائدہ اٹھا سکیں۔

رحیمی ریسہ: جیسا کہ ایران میں ہو رہا ہے کہ ذاتی ذخائر کتب، بلکہ بعض اوقات سرکاری بھی، جیسے بخرے کر کے بیچ دیے جاتے ہیں اور کچھ عرصہ بعد ہم دیکھتے ہیں کہ وہ نسخے بیرون ملک پہنچ چکے ہوتے ہیں۔ کیا پاکستان میں بھی ایسا ہو رہا ہے؟ اس وقت برونائی، ملائیشیا اور بعض دیگر ثروت مند ممالک میں دو تین مراکز ایسے ہیں جو اپنے ذخائر مخطوطات پاکستان اور ہندوستان سے تیار کرتے ہیں۔

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، ملائیشیا اور برونائی کی جہاں تک بات ہے یہ لوگ باقاعدگی سے پاکستان آتے ہیں اور خطی نسخے یہاں سے اکٹھے کر کے لے جاتے ہیں۔ اس وقت ملائیشیا میں موجود بہت سے مخطوطات پاکستان سے حاصل کیے گئے ہیں۔ اسی طرح برونائی کے مفتی اعظم [کے ادارے] نے اپنے ہاں ایک کتب خانہ قائم کیا ہے جس کے لیے انھوں نے کچھ قلمی نسخے پاکستان سے حاصل کیے ہیں۔

رحیمی ریسہ: آپ کے خیال میں اب تک کس قدر مخطوطات باہر منتقل کیے جا چکے ہیں؟

ڈاکٹر نوشاہی: میرے اندازے کے مطابق تقریباً دس ہزار یا شاید اس سے بھی زیادہ تعداد میں قلمی نسخے برونائی اور ملائیشیا لے جائے گئے ہیں۔ ان دو ممالک کے علاوہ کویت اور سعودی عرب کو بھی مخطوطات منتقل ہوئے ہیں۔ یعنی پاکستان اب مخطوطات کی ایک گذرگاہ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ یہاں وسطی ایشیا اور افغانستان سے مخطوطات آتے ہیں، کچھ تعداد یہاں رہ جاتی ہے اور باقی دیگر ممالک کو منتقل ہو جاتے ہیں۔

ایرانی: برصغیر اور وسطی ایشیا میں فارسی زبان کے تاریخی پس منظر کو سامنے لانے کی غرض سے ہم نے ان علاقوں سے متعلق بعض کتب شائع کی ہیں۔ صفوی دور سے متعلق **تذکرہ محمد ین لاہیجی** ہم نے چھاپا ہے۔ اسی طرح **القند فی ذکر علماء سمرقند**، **تذکرہ مطربی سمرقندی**، **تذکرہ مقیم خانی** وغیرہ۔ ان میں سے بعض کی خوب پذیرائی ہوئی ہے۔ کچھ تذکرے مثلاً **نشترِ عشق** اور **روز**

داغستانی کا **ریاض الشعرا** زیر اشاعت ہیں۔ **تذکرہ سطر بلی** تو ہاتھوں ہاتھ بکا اور کتابوں کی نمائشگاہ میں **ترجمۂ ناجیل** کے بعد سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب ثابت ہوئی، لہذا اب اسے دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ آپ کے خیال میں صفوی عہد یا اس سے قبل اور بعد کے ادوار میں تذکرہ نویسی کو اس قدر اہمیت کیوں دی گئی؟ ان تذکروں کا محققین کی خاص توجہ کا مرکز قرار پانے کی وجوہات کیا ہیں؟ کیا محققین چاہتے ہیں کہ تذکروں کے ذریعے اس دور میں فارسی زبان کی کیفیت اور فارسی شعراء سے وسیع پیمانے پر آگاہی اور تعلق پیدا کریں؟

ڈاکٹر نوشاہی: ایک فلسفیانہ یا فکری متن کی اشاعت سے فقط ایک فکر کا ہی احیا ہوتا ہے۔ لیکن جب آپ ایک تذکرہ چھاپتے ہیں تو اس کے توسط سے ہزاروں افراد زندہ ہو جاتے ہیں اور شاید ان ہزاروں افراد سے مزید دس ہزار افراد کو دلچسپی ہو۔ علاوہ ازیں تذکروں میں کچھ ایسے تہذیبی اور تاریخی نکتے پوشیدہ ہوتے ہیں جن سے صرف نظر ممکن نہیں ہے۔

ایرانی: تذکرہ نویسی کی ترویج کی وجوہات کیا ہیں؟

ڈاکٹر نوشاہی: تذکرہ نویسی کو زیادہ رواج برصغیر میں ہی ملا۔ وہاں جو ادبی تحریکیں اور رجحانات جاری تھے وہ باعث بنے۔

ایرانی: یعنی یہ ادبی تحریکیں اور رجحانات اس قدر وسعت کے حامل تھے کہ ان کے ابلاغ کے لئے دانشوروں نے متواتر تذکرہ نویسی کی؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، نہ صرف یہ کہ تذکرے لکھے گئے بلکہ برصغیر میں ادبی تنقید کا جو رجحان جاری تھا وہ بھی تذکروں میں داخل ہوا۔ لہذا یہ تذکرے صرف حالات زندگی پر ہی مشتمل نہیں ہیں بلکہ ادبی تنقید بھی ان میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ ایک تذکرہ جو ہنوز طبع نہیں ہوا اور اسے ترجیحی بنیادوں پر چھاپا جانا چاہیے، سراج الدین علی خان آرزو کا **مجمع النفائس** ہے جو نہ صرف شعراء کے احوال پر مشتمل ہے بلکہ تنقیدی نقطہ نظر سے بھی خاص اہمیت کا حامل ہے۔ ہمارے ملک کے دانشوروں کی رائے کی مطابق دو تذکرے یعنی **ریاض الشعراء** اور **مجمع النفائس**، ایسے ہیں جن کی اشاعت کے بغیر برصغیر کی ادبی تاریخ رقم کرنا ممکن نہیں ہے۔ خوش قسمتی سے **ریاض الشعراء** کی پہلی جلد ہندوستان سے چھپ چکی ہے اور یہ مرکز نشر مکتوب [تہران] سے بھی اشاعت پذیر ہونے والا ہے۔ آپ کے ادارے کو **مجمع النفائس** کی اشاعت پر بھی توجہ دینی چاہیے۔

رحیمی ریسہ: کیا اس تذکرے پر اب تک کام نہیں ہوا؟

ڈاکٹر نوشاہی: محترمہ زیب النساء نے تہران یونیورسٹی سے اسی تذکرے میں الف کی پٹی کے شعراء پر کام کیا ہے۔ تہران یونیورسٹی میں یہ ان کا پی ایچ ڈی مقالہ تھا۔ لیکن پاک و ہند میں اس تذکرے کے مکمل نسخے موجود ہیں اور کام ہو سکتا ہے۔ قبل ازیں پنجاب یونیورسٹی کے ڈاکٹر محمد باقر نے اس پر کام کیا تھا جو چھپ نہیں سکا۔ اب نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز کے دو اساتذہ، ڈاکٹر مہر نور محمد خان اور ڈاکٹر محمد سرفراز ظفر نے اس کی تصحیح کا بیڑا اٹھایا ہے۔ شاید مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد سے یہ کتاب شائع ہو جائے [اب تین جلدوں میں شائع ہو گیا ہے]۔

ایرانی: تذکرہ **عرفات العاشقین** کو بھی مشہد میں مرحوم صاحبکار نے تدوین کیا ہے۔

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، **عرفات العاشقین** بھی ان اہم تذکروں میں سے ایک ہے جو ہنوز طبع نہیں ہوا [اب ۲۰۰۹ء میں محسن ناجی نصر آبادی

کے اہتمام سے انتشارات اساطیر، تہران نے ۸ جلدوں میں شائع کر دیا ہے] - **مجمع النفائس** اور **ریاض الشعراء** بھی مکمل طور پر طبع نہیں ہوئے - **ریاض الشعراء** کی ایک جلد جو ہندوستان سے چھپی ہے صرف شعراء کے حالات زندگی پر مشتمل ہے جب کہ ان کا کلام حذف کر دیا گیا ہے۔ جب تک یہ تذکرے شائع نہ ہو جائیں برصغیر کی تہذیب و ادب کے بارے میں کوئی فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا۔ [اب **ریاض الشعراء**، با ہتمام محسن ناجی نصر آبادی، تہران سے ۵ جلدوں میں شائع ہو گیا ہے]

انوشہ: پی ایچ ڈی کے ایک طالب علم نے **سفینۂ خوشگو** کی تصحیح کی ہے لیکن بد قسمتی سے اسے بھی تا حال کوئی ناشر میسر نہیں آ سکا۔

ڈاکٹر نوشاہی: مرکز پژوہش کتاب خانہ مجلس نے اس کی اشاعت کی ذمہ داری لے لی ہے۔ یہ کام دو ہندوستانی طلبہ نے کیا ہے ایک نے دفتر اول پر کام کیا، جو مکمل ہو چکا ہے اور دوسرا طالب علم دفتر دوم پر کام کر رہا ہے۔ جب کہ اس کا تیسرا دفتر پہلے ہی شائع ہو چکا ہے۔ اس طرح یہ تذکرہ مکمل ہو جائے گا۔ یہاں سے شائع ہونے والے بعض متون وہی ہیں جو اس سے قبل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ انہی متون کو دوبارہ کمپوز کر کے سر ورق پر "بہ تصحیح فلاں" کی عبارت لکھ دی جاتی ہے یعنی جس نے کمپوزنگ کی وہی مصحح قرار پاتا ہے۔ میرے خیال میں یہ صحیح طریق کار نہیں ہے اسے تصحیح کا نام دینا درست نہیں ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ سوسائٹی کا طبع شدہ نسخہ اور چند دیگر قلمی نسخے آپ کے سامنے ہوں اور ان کا تقابل کیا جائے۔ ہندوستان میں شائع شدہ ایک نسخے کو از سر نو کمپوز کرنا کسی طور تصحیح نہیں کہا جا سکتا۔ اس سے نہ صرف یہ کہ کام کا معیار بہتر ہونے کی بجائے پہلے سے بدتر ہو گیا ہے بلکہ مزید اغلاط بھی داخل ہو گئی ہیں۔ میں نے جو کتب دیکھی ہیں، ان میں بداؤنی کی **منتخب التواریخ** بھی ہے اس کی ایرانی اشاعت غلطیوں سے بھری پڑی ہے۔

انوشہ: کیا آپ نہیں سمجھتے کہ بعض کتب مثلاً **منتخب التواریخ** بداؤنی، **اکبر نامہ**، **آئین اکبری** وغیرہ کو، جن کا شمار برصغیر کے اہم تاریخی متون میں ہوتا ہے ایک مرتبہ پھر ایران سے چھپنا چاہیے؟

ڈاکٹر نوشاہی: انھیں ایران سے ضرور شائع ہونا چاہیے لیکن یہاں کوئی ایسا فرد نہیں جو انھیں مرتب کرے۔ افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ایران میں برصغیر سے آگاہی اور مطالعات کی سطح وہ نہیں ہے جو برصغیر میں ایرانی مطالعات کی ہے۔ یعنی برصغیر سے متعلق آپ کی معلومات، ہماری ایران کے متعلق معلومات سے نسبتاً کم ہیں۔ اب تک یہاں برصغیر کے متون کی تدوین کی جانب مناسب توجہ نہیں دی گئی اور جو کتب تدوین ہوئی ہیں ان کا معیار بھی تسلی بخش نہیں ہے۔ شیر علی خان لودھی کے تذکرہ **مرآت الخیال** کو ہندوستان سے طبع شدہ نسخے سے یہاں دوبارہ چھاپا گیا ہے۔ اسی طرح **خواجہ الفواد** کو لاہور ایڈیشن سے دوبارہ کمپوز کیا گیا ہے میں نے مجلہ **آینہ میراث** میں پڑھا ہے کہ ڈاکٹر توسلی **طبقات اکبری** کو ایران میں مرتب کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ یہ بھی اس سے قبل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے شائع ہو چکی ہے۔

رحیمی ریسہ: [ایران سے طبع ہونے والی کتب میں] برصغیر کے خاص اسماء جس صورت میں لکھے جاتے ہیں، ان کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟

ڈاکٹر نوشاہی: ایران سے شائع شدہ کتب میں سب سے بڑی خامی جو نظر آتی ہے، وہ برصغیر کے خاص اسماء کا اندراج ہے۔ افراد اور شہروں کے ناموں میں عموماً غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایران سے شائع ہونے والے انسائیکلو پیڈیاؤں

جنھیں اس خامی سے مبرّا ہونا چاہیے تھا، ان میں بھی برصغیر کے خاص اسماء درج کرنے میں بہت سی اغلاط دیکھنے میں آئی ہیں۔

ایرانی: صفوی عہد اور دیگر ادوار کے تاریخی متون کی اشاعت سے ہمارا [دفتر نشر میراث مکتوب] اور دیگر ناشروں کا مقصد، اصل مآخذ کو منظر عام پر لانا ہے کیوں کہ ان کتب میں اسماء الرجال اور معلومات ہیں جن سے محققین رجوع کر سکتے ہیں۔ برصغیر کے محققین میں سے مولوی محمد شفیع اور چند اور لوگوں کو چھوڑ کر جو واقعی علمی لحاظ سے فن تدوین کے استاد ہیں، وہاں کتنے لوگ ایسے ہیں جو تدوین متون کرتے وقت حواشی و تعلیقات نویسی اور متعلقہ معلومات کو کھول کر بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں؟ یعنی وہ کام جو ایک ایرانی کرنے سے قاصر ہے کیا ایک ہندی محقق کرتا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی بالکل، اگر آپ یہ کام ڈاکٹر نذیر احمد یا پروفیسر عابدی کے سپرد کریں تو وہ یہ کام کریں گے۔

ایرانی: اس کے علاوہ، وہ طلبہ جو تھیسس کے طور پر تدوین متون کا کام کرتے ہیں، کیا تعلیقات و حواشی لکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

ڈاکٹر نوشاہی: نہیں، یہ طلبہ کے بس کا روگ نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے کہا کہ طالب علم تحقیق کے دوران ہی زندگی میں پہلی مرتبہ کسی قلمی نسخے کو چھوتا ہے اس سے آشنا ہوتا ہے لہٰذا اس سلسلے میں اس پر ہرگز اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ طلبہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک کام کریں، ڈگری لیں اور چلتے بنیں۔ میری رائے میں طلبہ کے مقالوں کو نظر ثانی کیے بغیر شائع کرنا بھی درست عمل نہیں ہوگا۔

ایرانی: کیا وہاں طلبہ کے سندی مقالات کی اشاعت کے لیے ناشرین کی جانب سے کوئی اہتمام کیا جاتا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: وہاں [سرکاری اشاعتی اداروں میں] اردو اور فارسی سندی مقالات بعد از نظر ثانی شائع کیے جاتے ہیں۔ فارسی مقالات، مرکز تحقیقات فارسی کے زیر اہتمام شائع ہوتے ہیں لیکن پرائیویٹ ناشر ایسا کم ہی کرتے ہیں۔

ایرانی: کیا اس کی وجہ فارسی زبان کی مقبولیت میں کمی ہے؟ یعنی قاری میسر نہیں رہا؟

ڈاکٹر نوشاہی: قاری تو ہے لیکن مارکیٹ نہیں ہے۔ فارسی کتب کی خرید کی سکت نہیں ہے۔ وہاں صرف ایک مخصوص حلقہ ہے جو ان کتب کا خریدار ہے۔ دیوان حافظ، مولانا روم کی کتب [**مثنوی و دیوان شمس**]، **گلستان** اور **رباعیات عمر خیام** جیسی کتب کے لیے تو خریدار مل جاتے ہیں لیکن علمی و تحقیقی کتب کے لیے نہیں۔ مثلاً یہی کتاب "جہان دانش" [جو ابھی مرکز نشر میراث مکتوب نے شائع کی ہے] اگر وہاں بازار میں فروخت کے لیے رکھی جائے تو میرا نہیں خیال کہ دس سے زیادہ لوگ اس پر توجہ کریں۔

انوشہ: حال ہی میں تہران سے **تاریخ الفی** کا متن شائع ہوا ہے کیا آپ کی نظر سے یہ کتاب گذری ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی، لیکن میں نے اسے صرف کتابوں کی دکان پر شیلف میں دیکھا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کس معیار کا کام ہوا ہے۔

انوشہ: آٹھ جلدوں پر مشتمل یہ کتاب انتشارات فرہنگی و علمی کی طرف سے شائع ہوئی ہے لیکن بدقسمتی سے یہ کتاب اشاریوں کے بغیر ہے لہٰذا اس سے عملی طور پر استفادہ ناممکن ہے۔

ڈاکٹر نوشاہی: اگر اس میں اشاریہ ہی نہیں ہے تو ان آٹھ جلدوں سے حاصل؟

انوشہ: اس پر بہت سے اعتراضات اٹھائے گئے ہیں۔ میں نے بھی ناشر کو یہ تجویز دی ہے کہ اشاریوں پر مشتمل ایک جلد مزید چھاپ لی جائے۔

ایرانی: جیسا کہ کہا گیا، اس نوعیت کی تدوین متون کے لئے بازاری طباعت کا رواج ایران میں پایا جاتا ہے۔ دنیا کا ایک معتبر ادارہ جسے ''دنیا فرہنگ'' کی جانشینی کا دعویٰ ہے وہ یہ کام کر رہا ہے۔ بازاری طباعت کا ہندوستان میں رجحان کس قدر ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: وہاں بھی ایسا ہی ہے۔ مثلاً بعض خاندان اپنے خاص خاندانی متون خود چھاپتے ہیں۔ ان اداروں کے علاوہ، جن کا میں نے پہلے ذکر کیا، کچھ افراد اور خانوادے ایسے بھی ہیں جو اپنے خاندانی ورثہ کی بقا کے لیے، اپنے ذاتی سرمائے سے، انفرادی طور پر ان متون کی اشاعت کا اہتمام کرتے ہیں۔

کیان فر: برصغیر میں پائی جانے والی فارسی کتابیں کس تاریخی عہد کی ہیں؟ یعنی ان میں سے زیادہ تر کس دور میں تصنیف یا کتابت ہوئیں؟

ڈاکٹر نوشاہی: یقیناً مغلیہ دور میں سب سے زیادہ کتب تالیف ہوئیں۔ یعنی اکبر، جہانگیر، شاہ جہان اور عالمگیر کا عہد۔

رحیمی ریسہ: کیا مارشل کی کتاب [*Mughals in India*] اسی دور سے متعلق ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، ان چار تیموری بادشاہوں کے عہد میں بہت سی فارسی کتب تالیف ہوئی ہیں۔

کیان فر: وہاں قدیم ترین کتابت شدہ نسخہ کون سا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: یہ نیشنل میوزیم آف پاکستان، کراچی میں محفوظ **شرح التعرف** کلاباذی کا نسخہ ہے جو ۴۷۳ھ میں کتابت کیا گیا۔ **الابنیہ عن حقائق الادویہ** [مخزونہ شاہی کتب خانہ، ویانا، آسٹریا جس کا عکس اب مرکز پژوہشی میراث مکتوب سے شائع ہو گیا ہے] کے بعد دنیا کا دوسرا قدیم ترین نسخہ ہے۔

ایرانی: ہندوستان میں فارسی زبان کا آغاز کس دور میں ہوا اور کون سا زمانہ اس کے عروج کا زمانہ کہلاتا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: پانچویں صدی ہجری میں غزنویوں کی ہند میں آمد سے یہ سلسلہ شروع ہوا اور تیموری دور کو بلاشبہ اس کا عہد عروج قرار دیا جا سکتا ہے۔

انوشہ: مغل حکمرانوں نے تاریخ نویسی کو بہت اہمیت دی ہے۔ ان کے اسی شوق اور دلچسپی کے باعث برصغیر کی اہم ترین تاریخی کتب مغلیہ عہد میں تالیف ہوئیں۔ ایران میں بھی یہی کام ہوا۔ چنانچہ ہماری معتبر ترین تاریخی کتابیں اسی دور میں لکھی گئیں مثلاً **جامع التواریخ**، **منتخب التواریخ** اور **تاریخ جہانگشا** سے معلوم ہوتا ہے کہ مغل حکمرانوں کی گذشتہ تاریخ سے دلچسپی زیادہ تھی۔

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں۔ چونکہ اس وقت موضوع گفتگو برصغیر میں فارسی زبان کا رواج ہے لہٰذا یہاں یہ کہنا نہایت مناسب ہوگا کہ **دانش نامۂ ادب فارسی**، جو برصغیر سے متعلق تین جلدوں میں انوشہ صاحب کی زیر نگرانی تیار ہوا ہے بجائے خود اس علاقے میں فارسی کے رواج پر ایک سند کا درجہ رکھتا ہے۔ بلاشبہ انوشہ صاحب لائق تحسین ہیں کہ انہوں نے یہ کام کیا جس کی ضرورت تھی۔ ابھی تک پاک و ہند میں اس نوعیت کا کوئی انسائیکلوپیڈیا مرتب نہیں ہوا۔ پاکستان میں تو اس کی مقبولیت کا یہ عالم ہے

کہ تمام یونیورسٹیوں میں کسی طالب علم کی تحقیق اس دانش نامہ سے رجوع کیے بغیر تکمیل نہیں پاتی۔ اب یہ نوشہ صاحب، پاک و ہند کے دیگر تحقیقی اداروں یا حکومت ایران کا فریضہ ہے کہ اس کام کو جاری رکھیں اور تکمیل تک پہنچائیں۔ نوشہ صاحب نے اپنی لگن اور جانفشانی سے ایک قابل تقلید نمونہ ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے، جس کے لیے ہم واقعی ان کے احسان مند اور شکرگزار ہیں۔ پاکستانی یونیورسٹیوں میں فارسی زبان و ادبیات کے ہر طالب علم کے تحقیقی مقالہ میں دیا گیا پہلا حوالہ ان کے نام سے ہی ہوتا ہے مثلاً، حسن انوشہ، صفحہ نمبر فلاں۔

ایرانی: ان کی خدمات کے اعتراف کے لیے مناسب ہوگا کہ آپ پاکستان میں ایک تقریب کا اہتمام کریں۔

ڈاکٹر نوشاہی: میں نے ڈاکٹر سلیم مظہر، صدر شعبہ فارسی، پنجاب یونیورسٹی لاہور کو، جو ان کے دوست بھی ہیں، یہ تجویز دی تھی کہ انوشہ صاحب کو وہاں دعوت دی جائے اور ان کی قدر دانی اور خدمات کا اعتراف کیا جائے۔ اگر حکومتی سطح پر یہ ممکن نہ ہو تو یونیورسٹی کو یہ کام کرنا چاہیے۔

ایرانی: یونیورسٹی کے لوگ اور اس انسائیکلوپیڈیا سے استفادہ کرنے والے بیشتر طلب یقیناً ان سے ملاقات کے خواہش مند ہوں گے۔ اگر آپ ایسا کوئی اہتمام کرتے ہیں تو یہاں وزارت فرہنگ و ارشاد سے گفت و شنید کے ذریعے آپ کو اس ضمن میں سہولیات مہیا کی جاسکتی ہیں۔

ڈاکٹر نوشاہی: میں اس سے قبل بھی یہ تجویز دے چکا ہوں اور اب واپسی پر سنجیدگی سے دوبارہ یہ موضوع زیر بحث لاؤں گا۔ واقعی ان کا ہم پر بہت حق ہے۔ [فروری ۲۰۰۵ء میں جناب حسن انوشہ کی پنجاب یونیورسٹی میں پذیرائی کی تقریب منعقد ہوئی۔]

ایرانی: پاکستان میں انسائیکلوپیڈیا نگاری کو کیا مقام حاصل ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: اس میں کوئی شک نہیں کہ وہاں اس کام کو اہمیت حاصل ہے۔ انوشہ صاحب کو چاہیے کہ وہاں آئیں اور نزدیک سے اس کا مشاہدہ کریں۔

کیان فر: تدوین کا کام عموماً انفرادی صورت میں ہوتا ہے۔ فرد واحد ہی ہمت کرتا اور تدوین و احیائے متون کا بیڑا اٹھاتا ہے۔ بہت کم ایسا ہوا ہے کہ دو یا تین افراد نے مل کر کام انجام دیا ہو۔ کیا برصغیر میں یہ انفرادی طور پر ہوتا ہے یا بڑی کتابوں کی تدوین کے لیے زیادہ تر رجحان اجتماعی صورت کی جانب ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: وہاں بھی زیادہ تر تدوین متون انفرادی حیثیت میں ہوتی ہے۔ مل جل کر تدوین کرنے کا رواج کم تر ہی دیکھا گیا ہے۔ بعض دیگر تحقیقی منصوبوں میں البتہ اجتماعی صورت دیکھی گئی ہے لیکن تدوین کے معاملے میں ایسا کم ہی ہوا ہے۔ ممکن ہے استثنائی صورتوں میں دو افراد نے مل کر تدوین متون کا کام کیا ہو۔

کیان فر: حقیقت یہ ہے کہ کلاسیک متون کا بازار آہستہ آہستہ مندا ہوتا جا رہا ہے اس کی وجہ نوجوان نسل کے پاس جدید ٹیکنالوجی اور وسائل کا ہونا ہے۔ نوجوانوں کا رجحان سادہ نثر کے مطالعہ کی طرف ہے جس کا فہم و ادراک ان کے لیے آسان ہو۔ نتیجہ کے طور پر کلاسیک ادب اپنی اہمیت بتدریج کھو رہا ہے۔ کیا برصغیر میں ان متون کے لیے کوئی خاص منصوبہ بندی کی گئی ہے؟ اصول تحقیق و تدوین کے لیے کلاسز یا کورسز کا اہتمام ہے یا تحقیق کے دوران ہی مختصراً اس سے آگاہ کر دیا جاتا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: پاکستانی یونیورسٹیوں، بالخصوص پنجاب یونیورسٹی لاہور میں اصول تحقیق کے کورسز میں تدوین متن سکھانے کے بھی یونٹ ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے طلب کے لیے چند فارسی کورسز لازم قرار دیے گئے ہیں کیونکہ فارسی کے بغیر اردو زبان سیکھنا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اصول تحقیق بھی سیکھتے ہیں۔ بہرحال اب ان یونیورسٹیوں میں اصول تحقیق و تدوین متن کی طرف توجہ ہے۔

رحیمی ریسہ: [مخطوطات کی] فہرست نگاری کے لیے بھی کورسز ہیں؟

ڈاکٹر نوشاہی: نہیں۔

کیان فر: تدوین کی جانب توجہ صرف پنجاب یونیورسٹی کا ہی خاصہ ہے یا برصغیر کی تمام یونیورسٹیوں میں یہ تدریسی طریقہ کا رواج ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: پاکستانی یونیورسٹیوں میں طلبہ و طالبات تھیسز لکھتے وقت زیادہ تر تدوین متون کا انتخاب کرتے ہیں۔ جب ان کے اساتذہ نے دیکھا کہ یہ تو کچھ نہیں جانتے کہ تدوین متن کیا چیز ہے، تو تحقیقی اصول و طریقہ کار سے روشناس کرانے کے لیے کورس ورک ناگزیر ہوگیا تا کہ اس اہم کام کو انجام دینے سے پہلے کم از کم بنیادی تحقیقی ضروریات سے واقفیت تو ہو جائے۔

کیان فر: یہ کورس ورک لازمی ہے یا اختیاری؟

ڈاکٹر نوشاہی: ایم۔ اے میں لازمی نہیں، لیکن ایم فل اور پی ایچ ڈی کی سطح پر لازمی قرار دیا گیا ہے۔

انوشہ: نوجوان طبقے میں کلاسیک متون کی مانگ نہ ہونا ان کی ہمارے متون سے بے اعتنائی ہے۔ اصولی طور پر زبان سادگی کی طرف جا رہی ہے تو فطری طور پر کلاسیک متون کی زبان کو وہ نہیں سمجھ پاتے۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ قدیم متون کی تدوین کے وقت بھاری بھرکم مشکل الفاظ نکال دیے جاتے ہیں۔ ایسی کتابیں چودہ پندرہ مرتبہ چھپی ہیں۔ مہدی یزدی جیسے مصنف جب [پرانی کتابوں کو نئے اسلوب میں ڈھال کر] ''اچھے بچوں کے لئے اچھی کتابیں'' لکھتے ہیں تو وہ تقریباً بیس مرتبہ چھپتی ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ ہماری نوجوان نسل اپنے ماضی سے لاتعلق اور بے اعتنا ہرگز نہیں لیکن قدیم متون کی زبان ان کے لیے ناقابل فہم ہے۔

کیان فر: میرا اشارہ متون کی زبان کی طرف تھا، نہ کہ نوجوان نسل کی اس سے عدم دلچسپی کی طرف۔

انوشہ: انگلستان ہی کی مثال لیجیے، وہاں بھی جیفری چاسر اور شیکسپیر کی کتابیں فقط یونیورسٹی میں ہی پڑھائی جاتی ہیں۔ گھروں میں انھیں کوئی نہیں پڑھتا، صرف اس وجہ سے کہ ان کی زبان عام فہم نہیں ہے۔

کیان فر: ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارا اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ قدیم متون سے نا آشنا ہے۔ دیکھیے، ایک چیز ہے جسے ہم ''علمی ورثہ'' کہتے ہیں جو اس قوم کا تہذیبی تشخص ہے اور ہماری نوجوان نسل اس سے غافل ہرگز نہیں ہے۔ وہ ضرب الامثال، داستانیں اور اشعار یاد کرتے اور پڑھتے ہیں۔ خود ہمارے ادارے [مرکز نشر میراث مکتوب] نے ''اہل قلم'' نامی ایک ادارے کے تعاون سے قدیم متون کو سادہ طرز تحریر میں دوبارہ لکھنے کا آغاز کیا ہے۔ اگرچہ اس ادارے کے قیام کو دو تین سال سے زیادہ کا عرصہ نہیں گذرا، لیکن جن متون کو صاحب قلم لوگوں نے سادہ انداز میں تحریر کیا ہے انھیں خوب پذیرائی ملی ہے

اور وہ مکرر چھپ رہے ہیں۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ نوجوان ایرانی نسل کی اپنی تہذیب اور ماضی کی طرف توجہ ہے لیکن ہمارا اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ - یعنی ایم اے اور پی ایچ ڈی ڈگری یافتہ افراد - نہ صرف یہ کہ متون سے واقف نہیں اور ان سے دلچسپی نہیں رکھتے، بلکہ بدقسمتی سے انھیں سمجھنے سے بھی عاری ہیں۔ ہم ایسے شخص سے، جس نے ایٹمی توانائی کے موضوع پر پی ایچ ڈی کی ہے، یہ توقع نہیں رکھ سکتے کہ وہ **تاریخ بیہقی** کو پڑھے، لیکن جو طالب علم زبان و ادبیات فارسی میں ایم اے کر رہا ہے اگرچہ اس کے لیے لازمی ہے کہ وہ یہ کتاب نصابی طور پر پڑھے، لیکن وہ بھی **تاریخ بیہقی** سے نا آشنا ہے، **جامع التواریخ** سے بیگانہ ہے اور عروضی کے **چہار مقالہ** کو سمجھنے سے قاصر ہے حالانکہ یہ سب کچھ ان کے نصاب کا حصہ ہے۔ میری مراد یہاں وہ طبقہ ہے اپنی نوجوان نسل نہیں، جسے اپنی ثقافت سے گہری دلچسپی ہے اور سادہ زبان میں لکھے گئے پرانے متون کا بہت شوق سے مطالعہ کرتی ہے۔ درحقیقت یہ نوجوان قومی حمیت اور تہذیبی غیرت سے سرشار ہیں۔ مشکل وہاں ہے کہ ہمارا اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ متون سے بیگانہ ہے اور اس کے مضرات سے آنے والی نسلیں بھی متاثر ہوں گی۔

ڈاکٹر نوشاہی: یہاں موجود ان مسائل کا اطلاق برصغیر پر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فارسی وہاں کی عوامی یا روزمرہ کی زبان نہیں ہے بلکہ اب ایک تہذیبی یادگار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اب ہم اسے ایک تاریخی اور تہذیبی زبان کے طور پر دیکھتے ہیں اور اس کے حفظ و بقا کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ایران میں مسائل کی نوعیت قدرے مختلف ہے۔ یہاں آپ ہر موضوع پر [فارسی] کتب چھاپ سکتے ہیں کیونکہ آپ کو قارئین میسر ہیں، لیکن وہاں صورت حال مختلف ہے۔ ہمارے بیشتر فارسی قارئین ادب، تاریخ اور تصوف تک ہی محدود ہیں۔

انوشہ: ایران میں بعض لوگوں کو تشویش ہے کہ برصغیر میں فارسی روز بروز کمزور ہوتی جارہی ہے اور رفتہ رفتہ معدوم ہو جائے گی، آپ کے خیال میں یہ تشویش کہاں تک بجا ہے؟ یقیناً ہر قوم اپنی تہذیب و ثقافت کے لئے فکر مند اور اپنے تہذیبی ورثے کی بقا کی متمنی ہوتی ہے۔ ہمارے تہذیبی سرمایے کا ایک حصہ برصغیر میں موجود ہے۔ یہ نظریہ کس حد تک صحیح ہے کہ "برصغیر میں ہماری ثقافت بتدریج ختم ہوتی جارہی ہے اور بالآخر ایک دن ختم ہو جائے گی۔"

ڈاکٹر نوشاہی: یہ ختم ہونا ایک فطری عمل ہے جو اپنا طبعی راستہ طے کر رہا ہے۔ ممکن ہے عرب کہیں کہ ایران میں ان کی تہذیب کا ایک حصہ موجود ہے جو مٹتا جارہا ہے بالکل اسی طرح آپ کی تہذیب کا ایک حصہ برصغیر میں ہے جو رفتہ رفتہ معدوم ہوتا جارہا ہے۔ مٹنے کا یہ عمل فطری طریقے پر جاری ہے۔

انوشہ: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایرانی حکومتیں جو برسر اقتدار آتی ہیں، انھیں چاہیے کہ وہ فارسی زبان کے تحفظ کے لیے کمک کریں، اس نقطۂ نظر سے نہیں کہ اس کا پہلا دور لوٹ آئے، کیونکہ یہ کارمحال ہے اور ایک لاحاصل توقع ہے۔ لیکن یہ تو ممکن ہے کہ برصغیر میں روبہ زوال فارسی کو کسی حد تک بچالیا جائے۔

ڈاکٹر نوشاہی: جہاں تک فارسی کے تحفظ کا سوال ہے تو اس کے لیے مختلف اقدامات کیے جا سکتے ہیں، مثلاً حکومت ایران و پاکستان کے مابین ایک معاہدہ کیا جا سکتا ہے جس کی رو سے مخطوطات کی خریداری اور حفاظت کے لیے [پاکستانی] عجائب گھروں اور

یونیورسٹیوں کو گرانٹس دی جائیں تا کہ یہ علاقے کے مخطوطات کی حفاظت کر سکیں۔

**انوشہ:** کیا اس سلسلے میں حکومتی اقدامات موثر ثابت ہو سکتے ہیں؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** جب آپ یہ کہتے ہیں کہ "ہم" اس صورتحال پر فکرمند یا پریشان ہیں تو اس سے کیا مراد ہے کوئی فرد یا آپ کی حکومت؟ اگر فکرمندی انفرادی ہے تو یہ آپ کی تہذیب سے دل سوزی کی علامت ہے۔ آپ کا دل کڑھتا ہے لیکن آپ بے بس ہیں۔ البتہ اگر آپ کی حکومت اس حوالے سے فکرمند ہے تو اسے اس کا تدارک بھی کرنا چاہیے۔ مثلاً ایرانی حکومت، حکومت پاکستان سے اس ضمن میں معاہدے کرے اور مخطوطات کی حفاظت کے لیے عجائب گھروں اور یونیورسٹیوں کو گرانٹ دے۔ مزید یہ کہ ایرانی حکومت وہاں اپنے ثقافتی قونصل خانوں کو پابند کریں کہ وہاں شائع ہونے والی فارسی کتب کے سو، دو سو نسخے خرید کر ایران بھیجیں۔ یہ ہوا فارسی کی حفاظت کا ایک راستہ۔ اور بھی راستے اور تجاویز ہیں لیکن افسوس کہ ان پر عمل درآمد نہیں ہوتا۔ اب یہ ممکن نہیں ہے کہ مثال کے طور پر پچاس سال پہلے اگر برصغیر میں نکاح نامہ فارسی میں لکھا جاتا تھا تو آپ کی خواہش ہو کہ دوبارہ پاکستان میں یہ دستاویز اسی زبان میں تحریر کی جائے۔ یہ امر اب محال ہے اسے اردو میں ہی لکھا جانا چاہیے اس لیے کہ وہاں کے لوگوں کی زبان اردو ہے۔ البتہ فارسی ہماری تہذیبی زبان تھی اور رہے گی۔ خود ہم اس تہذیب سے الگ نہیں ہو سکتے۔ حالیہ چند سالوں میں مجھے ایران آمد و رفت اور ایرانیوں سے مل کر یہ اندازہ ہوا ہے کہ ایرانی یہ سمجھتے ہیں کہ برصغیر میں موجود فارسی تہذیب مکمل طور پر ایرانی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس تہذیب کا تعلق برصغیر سے ہے۔ یہ درست ہے کہ وہاں موجود آثار فارسی دری میں تحریر شدہ ہیں لیکن وہ ہماری اپنی فارسی ہے نہ کہ ایرانیوں کی۔ مصنفین بھی ایرانی نہیں ہیں۔ لہذا ایرانی دوستوں کا یہ طرز فکر کہ برصغیر کی فارسی تہذیب، ایرانی تہذیب ہے درست نہیں ہے۔ آپ وہاں کا تہذیبی ورثہ وہاں کے لوگوں سے متعلق رہنے دیں اور ان کی حفاظت بھی ذمہ داری بھی انھی کی ہے۔ ان کی مدد کرنا دوسرا مسئلہ ہے لیکن ان سارے ورثے کو اپنا [ایرانی] قرار دینا میرے خیال میں صحیح نہیں ہے۔

**انوشہ:** ہم اسے اپنا قرار نہیں دے رہے بلکہ یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ مشترکہ ورثہ ہے۔

**ڈاکٹر نوشاہی:** "مشترکہ ورثہ!" ہاں یہ ترکیب قدرے بہتر ہے لیکن کچھ لوگ اس کے لیے "ایرانی ورثہ" کی ترکیب استعمال کرتے ہیں جو میرے خیال میں درست نہیں ہے۔

**کیان فر:** یہاں وہ تہذیبی حدود زیر بحث ہیں جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بتدریج سکڑتی جا رہی ہیں۔ مسئلہ انھیں مزید مختصر ہونے سے بچانے کا ہے۔ انھیں وسعت دینا اگر ہمارے اختیار میں نہیں ہے تو کم از کم موجودہ حدود کو ہی برقرار رکھا جائے اور انھیں بتدریج چھوٹا ہونے سے بچایا جائے۔ میرا خیال ہے کہ جناب انوشہ کا مطلب یہی تھا۔

**ڈاکٹر نوشاہی:** کسی ملک کی ثقافتی پالیسی اس ملک کے سیاسی نظام پر بہت اثر انداز ہوتی ہے۔ آپ پاکستان اور برصغیر میں فارسی کی صورت حال کو ایرانی انقلاب سے پہلے اور انقلاب کے بعد سے موازنہ کریں۔ یہاں کا حکومتی نظام وہاں فارسی زبان کی کمزوری پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ اور یہ بات قابل توجہ ہے۔ یہ درست ہے کہ حکومت ایران فارسی زبان اور مشترکہ تہذیب

کی حفاظت کے لیے پریشان ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ضمن میں عملی طور پر کیا اقدامات کیے گئے ہیں؟

**کیان فر:** یہ بہت اہم نکات ہیں، بشرطے کہ انھیں ارباب اختیار تک پہنچایا جائے۔

**انوشہ:** کسی نے برصغیر میں فارسی زبان کے متعلق ایک بہت خوبصورت بات کہی کہ ایران اس وقت وہاں فارسی کے لیے جو کام کر رہا ہے اس کی مثال اس بدصورت حبشی مرد کی سی ہے جس نے ایک روتے ہوئے بچے کو گود میں لیا ہوا ہے اور بچہ اسے دیکھ کر مزید رو رہا ہے۔ اس صورت حال میں سب سے اچھا کام یہ ہے کہ اس بچے کو گود سے اتار دیا جائے اور اسے کچھ نہ کہا جائے۔

**ڈاکٹر نوشاہی:** ایسا ہی ہے۔ ہمیں ہمارے حال پر چھوڑ دیں کہ ہم اس تہذیب کے خود متولی بنیں۔ ان شاء اللہ ہم اس کی حفاظت بھی کرلیں گے۔

**کیان فر:** نوشاہی صاحب، اب آپ ہمیں اپنے اور مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کے بارے میں بتائیں کہ وہاں آپ کا کام کیا رہا ہے اور یہ کہ آپ فارسی کے استاد بھی ہیں۔ یہ مرکز کب قائم ہوا اور اس کے قیام کے کیا مقاصد تھے؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** اس مرکز کا قیام ۱۹۷۴ء میں وزارت تعلیم پاکستان اور وزارت فرہنگ و ہنر ایران کے تعاون سے ”مشترکہ ثقافتی ورثہ“ [یہ لفظ معاہدے میں موجود ہے] کی غرض سے عمل میں لایا گیا، جس سے یہی فارسی زبان مراد ہے۔ اس مرکز کی بیشتر توجہ مخطوطات کی جانب مبذول رہی ہے۔ پاکستان کے مدارس، دیہات اور خانقاہوں میں موجود بے توجہی کا شکار قلمی نسخوں کو اس مرکز میں جمع کرنا اور سرکاری لائبریریوں میں رکھے گئے مخطوطات کی فہرست سازی اس مرکز کے اہداف میں شامل ہے۔ الحمد للہ، گذشتہ تیس سال سے یہ مرکز یہاں مخطوطات کی جمع آوری اور ان کی فہرست نویسی کے ضمن میں قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے۔ اس وقت مرکز تحقیقات فارسی کے کتاب خانہ گنج بخش میں تقریباً ۲۴ ہزار قلمی نسخوں کا ذخیرہ موجود ہے۔ ان میں سے ۲۴ ہزار نسخوں کی دستی فہرست چھپ چکی ہے۔ استاد احمد منزوی کی [تیار کردہ کتب خانہ مرکز تحقیقات فارسی کے مخطوطات کی] چار جلدوں کے علاوہ اس مرکز نے کئی دیگر لائبریریوں میں موجود مخطوطات کی فہرستیں بھی انھی مقاصد کے حصول کے تحت شائع کی ہیں۔ جیسے نیشنل میوزیم آف پاکستان، انجمن ترقی اردو، اور پنجاب یونیورسٹی لاہور کے ذخیرۂ آذر کے فارسی مخطوطات کی فہرست۔ اس مرکز کا اہم اور نمایاں کارنامہ استاد احمد منزوی کی تیار کردہ خطی نسخوں کی فہرست کی چودہ جلدوں میں اشاعت ہے۔ استاد احمد منزوی نے پاکستان میں قیام کیا اور یہ کارنامہ انجام دیا۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا، مرکز کے کام کا ایک حصہ تدوین متون اور ان کی اشاعت سے متعلق ہے۔ میرے اندازے کے مطابق اب تک مختلف موضوعات، مثلاً تاریخ، تذکرہ، تصوف، ادب وغیرہ پر مشتمل تقریباً ایک سو پچاس فارسی متون اس مرکز کے زیر اہتمام چھپ چکے ہیں۔

**کیان فر:** خود آپ کا اس مرکز میں کیا کردار رہا ہے آپ کب اس ادارے سے وابستہ ہوئے؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** میں ۱۹۷۴ء میں بحیثیت فہرست نویس اس مرکز کے کتب خانہ ”گنج بخش“ سے وابستہ ہوا اور ۱۹۸۱ء تک یعنی تقریباً سات سال تک وہاں خدمات انجام دینے کے بعد خانۂ فرہنگ ایران، کراچی چلا گیا۔ جہاں سے ایک سال کے بعد ہی خانۂ

فرہنگ ایران، راولپنڈی واپس آ گیا اور آٹھ سال تک سفارت خانۂ ایران، اسلام آباد کے ثقافتی قونصلر کے دفتر سے نکلنے والے مجلات **فجر** اور **دانش** میں بطور مدیر فرائض سر انجام دیتا رہا۔۱۹۸۹ء میں پی ایچ ڈی کی غرض سے ایران آیا اور تہران یونیورسٹی سے تعلیم مکمل کرنے کے بعد ۱۹۹۳ء میں وطن لوٹ گیا۔ "فرہنگستان زبان و ادب" کی دعوت پر ۱۹۹۴ء سے ۱۹۹۵ء تک دوبارہ ایران میں قیام پذیر ہوا۔ اسی دوران فرہنگستان میں **دانش نامۂ زبان و ادب فارسی در شبہ قارہ** کی تالیف کا ڈول ڈالا گیا اور ہم نے اس کے لیے ابتدائی کام کیا یعنی مقالوں کے عنوانات تجویز کیے۔ یہاں ایک سال کام کرنے کے بعد واپس پاکستان چلا گیا اور دوبارہ مرکز تحقیقات فارسی کے شعبۂ تحقیقات سے وابستہ ہو گیا۔ جس کا کام تدوین متون تھا۔۱۹۹۸ء میں بحیثیت ایسوسی ایٹ پروفیسر، گورڈن کالج، راولپنڈی کے شعبۂ فارسی میں تقرر ہوا۔

کیان فر: ظاہر اب تک مرکز تحقیقات کے ڈائریکٹرز ایرانی ہی رہے ہیں۔ کیا کبھی کوئی پاکستانی بھی اس عہدے پر فائز ہوا؟

ڈاکٹر نوشاہی: معاہدے کی رو سے دو سال تک اس مرکز کا سربراہ پاکستان سے اور دو سال تک ایران سے ہونا تھا لیکن عملاً ایسا نہیں ہوا۔ چونکہ تا حال اس مرکز کے جملہ اخراجات ایرانی حکومت برداشت کرتی رہی ہے لہٰذا اس کا سربراہ بھی ایرانی ہی رہا ہے۔ کوئی پاکستانی اس کا سربراہ نہیں بنا۔

کیان فر: آپ کے خیال میں کس دور کو اس مرکز کا بہترین دور کہا جا سکتا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جب اس کی بنیاد رکھی گئی اور ڈاکٹر علی اکبر جعفری پہلے ڈائریکٹر مقرر ہوئے، بجا طور پر اس دور کو مرکز کا بہترین دور کہا جا سکتا ہے۔ بعد میں آنے والے مدیروں نے بھی اپنے فرائض پوری لگن اور تن دہی سے انجام دیے۔ فہرست نویسی، تدوین و اشاعت متون یا ان کی عکسی طباعت کے ضمن میں اکبر ثبوت صاحب کا دور بلاشبہہ اس مرکز کے بہترین ادوار میں سے ایک ہے۔

کیان فر: آپ کچھ اپنے کاموں کے بارے میں بھی بتائیں۔ آپ زبان، ثقافت اور مشترکہ ادبیات سے محبت رکھنے والے وہاں کے نمایاں فہرست نگار ہیں۔ آپ نے انفرادی طور پر یا مرکز کے لیے کام کیا آپ کی ان خدمات کو واضح طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک تدوین و تصنیف کتب اور دوسرا مقالہ نویسی۔ ہم چاہیں گے کہ آپ ہمارے قارئین کی دلچسپی کے پیش نظر ان دونوں امور سے متعلق مزید معلومات بہم پہنچائیں۔

ڈاکٹر نوشاہی: میری ابتدائی دلچسپی فہرست نویسی سے ہے خواہ وہ مخطوطات کی ہو یا مطبوعہ کتب کی۔ میں نے اپنا کام سنگی چھاپ کتب کی فہرست نویسی سے شروع کیا اور کتاب خانہ گنج بخش میں موجود سنگی طباعت کتب کی فہرست دو جلدوں میں تیار کی۔

کیان فر: "کتاب خانہ گنج بخش" کیا مرکز تحقیقات فارسی کی لائبریری کو ہی کہا جاتا ہے؟

ڈاکٹر نوشاہی: جی ہاں، مرکز تحقیقات فارسی کی لائبریری کا نام ہی کتاب خانہ گنج بخش ہے جو **کشف المحجوب** کے مصنف "علی ہجویری" کے نام سے منسوب ہے۔ پاکستان میں ہجویری، "داتا گنج بخش" کے لقب سے معروف ہیں اور ان کے احترام میں اس کتب خانے کا نام "گنج بخش" رکھا گیا۔ ۱۹۷۶ء میں استاد احمد منزوی پاکستان تشریف لائے۔ ان کے ساتھ کام کرتے ہوئے مجھے بھی مخطوطات سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ چنانچہ اسی دوران میں نے نیشنل میوزیم آف پاکستان، کراچی میں موجود چار ہزار

قلمی نسخوں کی فہرست نویسی کا کام انجام دیا۔ کتاب خانہ انجمن ترقی اردو، کراچی کی لائبریری کے تقریباً ایک ہزار مخطوطات کی فہرست سازی بھی کی۔ یہ دونوں فہرستیں مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد سے شائع ہوئیں۔ استاد منزوی نے مجھے برصغیر کی مطبوعہ فارسی کتب کی فہرست سازی کا مشورہ دیا، چنانچہ میں نے ۱۹۷۸ء میں اس کام کا آغاز کیا۔ مختلف مراحل سے گزرتے ہوئے بالآخر ۲۰۰۰ء میں، اس فہرست کو ایک جگہ لا کر ختم کیا۔ اس میں برصغیر میں چھپی ۲۵۰۰۰ کتب کا تعارف ہے۔ خوش قسمتی سے ۱۹۹۸ء میں ایک سفر ایران کے دوران رحیمی ریسہ صاحب سے میری پہلی ملاقات ہوئی۔ جنھیں میں پہلے نہیں جانتا تھا۔ ہمارے مابین ہونے والی گفتگو کا موضوع یہی فہرست تھی۔ انہوں نے اسے دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ چنانچہ میں نے پاکستان واپسی پر اپنے کام کا کچھ حصہ ان کی خدمت میں بطور نمونہ ارسال کیا جسے انہوں نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور اسے اپنے اشاعتی ادارے ''مؤسسہ نشر فہرستگان'' سے چھاپنے کا معاہدہ کیا۔ یہ فہرست تقریباً تین ہزار صفحات میں کمپوز ہو چکی ہے اور اب پروف ریڈنگ کے مرحلہ میں ہے۔ امید ہے کہ جلد ہی یہ فہرست تکمیل کے بقیہ مراحل طے کر کے استفادۂ عام کے لیے دست یاب ہوگی۔ [اب یہ منصوبہ مرکز پژوہشی میراث مکتوب نے اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور اشاعت کے لیے تیار ہے۔] میرے خیال میں برصغیر کی مطبوعہ کتب کی یہ فہرست ایک اہم تہذیبی خدمت ہے۔ علاوہ ازیں میں فارسی ادب سے متعلق کئی اور کام بھی انجام دے رہا ہوں۔ مختلف ادبی اور تحقیقی رسائل کے علاوہ ایرانی اور غیر ملکی دائرہ ہائے معارف کے لیے مقالات لکھتا ہوں۔ نیز تدوین متون بھی میرے مشاغل میں شامل ہے۔

**کیان فر:** تدوین متون کے ضمن میں آپ نے اب تک کیا خدمات انجام دی ہیں؟ یہ بھی بتائیے کہ ان میں سے کون کون سے متون شائع ہو چکے ہیں؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** میرے تدوین کردہ بعض متون مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد سے چھپ چکے ہیں۔ اوائل بارھویں صدی میں خاندان نوشاہیہ سے متعلق تالیف شدہ فارسی متن **احوال و مقامات نوشاہ گنج بخش** ان میں سے ایک ہے۔ پہلی اردو سے فارسی لغت **کمال عترت** بھی شائع ہو چکی ہے جو بارھویں صدی ہجری کا ایک متن ہے۔ خواجہ عبید اللہ احرار سے متعلق چار متن [میری مرتبہ کتاب **احوال و سخنان خواجہ عبید اللہ احرار** میں یکجا] مرکز نشر دانشگاہی ایران سے طبع ہو چکے ہیں۔ علاوہ ازیں **معدن الدرر** در **سیرت شیخ حاجی عمر** کی تدوین ڈاکٹر معین نظامی کے اشتراک سے کی جو نشر کارزونیہ، تہران کی جانب سے شائع ہوئی ہے۔

**کیان فر:** آپ اس مرکز سے نکلنے والے مجلّے **دانش** سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ ایرانی رسائل و جرائد کے ساتھ آپ کی علمی معاونت کس قدر ہے؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** میں نے ایران میں اپنے زمانہ طالب علمی سے ہی مختلف ایرانی رسائل **آیندہ**، **تحقیقات اسلامی** اور **معارف** [مرکز نشر دانشگاہی کا رسالہ] کے لیے لکھنا شروع کر دیا تھا۔ میرے سب سے زیادہ مقالات **معارف** میں شائع ہوئے ہیں۔ بعد میں جب مجلّہ **نامۂ بہارستان** کا اجرا ہوا تو میں نے بطور خاص مخطوطہ شناسی کے موضوع پر مقالے لکھے اور ان شاء اللہ آیندہ

بھی لکھتا رہوں گا۔

**رحیمی ریسہ:** نوشاہی صاحب کے -زیادہ تر- ایرانی مجلات میں وقتاً فوقتاً شائع شدہ مقالات کا مجموعہ **مقالات عارف** کے نام سے بنیاد موقوفات ڈاکٹر محمود افشار سے شاید ایک ہفتہ قبل ہی شائع ہوا ہے۔[ بعد میں اس کی دوسری جلد بھی شائع ہو گئی]

**انوشہ:** ہم بخوبی آگاہ ہیں کہ آپ کا خاندان پاکستان کے قدیم خانوادوں میں شمار ہوتا ہے کیا آپ کے علاوہ بھی اس خاندان میں فارسی زبان وادب کی خدمت کرنے والے گذرے ہیں؟

**ڈاکٹر نوشاہی:** جی ہاں، اس خاندان کے بانی سے لے کر مجھ تک بارہ نسلوں گذری ہیں۔ ہر نسل میں صاحب تصنیف افراد گذرے ہیں۔ جو مؤلف، شاعر، مورخ، تذکرہ نویس، اور فقیہ تھے اور بحمد للہ یہ روایت آج تک برقرار ہے۔ موجودہ دور میں [فارسی زبان وادب کے حوالے سے ]ڈاکٹر خضر نوشاہی مخطوطات شناسی، فہرست نگاری اور تدوین متون کے سلسلے میں قابل قدر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ حال ہی میں انہوں نے رحیمی ریسہ کے ادارے کے لیے دو فہرستیں مرتب کی ہیں۔ پی ایچ ڈی کے مقالہ کے طور پر انھوں نے **معیار سالکان طریقت** مرتب کیا ہے اور اس پر ایک وقیع مقدمہ لکھا ہے۔ **معیار سالکان طریقت** کی حیثیت دائرۃ المعارف کی سی ہے۔ اس میں پہلی سے بارھویں صدی ہجری تک کے رجال کا ذکر ملتا ہے۔ ۱۵۰۰ صفحات پر مشتمل یہ ایک نہایت اہم تذکرہ ہے۔ خضر نوشاہی صاحب نے پہلے اس کی تدوین کی، پھر اپنے ہاتھ سے لکھا اور اپنے ذاتی خرچ سے چھپوایا۔ میرے خیال میں آج ایران میں شاید ہی کوئی ایسی مثال دیکھنے میں آئے کہ کوئی شخص ایک کتاب کی تدوین کرے، پھر خود ہی کتابت کرے اور خود ہی چھاپے! آپ ہیں کہ برصغیر میں فارسی زبان کے زوال پر افسوس کرتے ہیں[ کیا اہل پاکستان کی فارسی سے ایسی محبت بے لوث نہیں ہے؟ ] لیکن مرکز نشر میراث مکتوب نے اپنے لیے متون کی اشاعت کا جو راستہ انتخاب کیا ہے یہ واقعی بہت بڑا ہدف ہے۔

پاکستان میں بھی آپ کا ادارہ متعارف ہے اور فارسی متون پر کام کرنے والا حلقہ اس سے بخوبی آشنا ہے۔ میں ذاتی طور پر اس ادارے کی سرگرمیوں سے دلچسپی رکھتا ہوں اور ۱۹۹۸ء اور ۲۰۰۲ء میں سفر ایران کے موقع پر بطور خاص آپ کے پاس آیا تھا۔ میری آپ سے فقط یہ گزارش ہے کہ برصغیر کے فارسی متون کی طرف زیادہ توجہ کریں۔ اہم کتب اشاعت کے لیے منتخب کریں۔ ایران اور برصغیر میں بہت سی عمدہ کتب ایسی ہیں جو ہنوز طبع نہیں ہوئیں۔ برصغیر کو بھول نہ جائیں۔ میں جانتا ہوں کہ وسطی ایشیائی ریاستوں کی آزادی کے بعد سے ایران کی توجہ اس جانب مبذول ہو گئی ہے، لیکن برصغیر کو نہ کھوئیں، جو ایران کے بعد فارسی ادب کا اہم ترین مرکز سمجھا جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ وسطی ایشیا کی زبان بھی فارسی ہے لیکن علم وادب کے جو خزینے برصغیر میں ہیں کسی اور ملک میں موجود نہیں ہیں۔ لہذا برصغیر آپ کی قرار واقعی عنایت اور توجہ کا مستحق ہے۔

**ایرانی:** آپ اطمینان رکھیے، ہمیں اس امر کا بخوبی احساس ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہم اپنے ادارے میں "شعبۂ میراث ماوراء النہر" کی طرح "شعبۂ میراث برصغیر" بھی قائم کریں۔ ہم نے **سعادت نامہ** جیسی کتب شائع کی ہیں جب کہ **تذکرۂ نشتر عشق** زیر طبع ہے۔ ان شاء اللہ آپ کے تعاون، اور آپ کے متعارف کردہ اہل علم حضرات اور لائق طلبہ کی معاونت

ہے، اگر انھوں نے تدوینِ متون پر اچھا کام کیا ہے اور آپ اسے پسند کرتے ہیں تو برصغیر سے متعلق ایک اچھا مجموعۂ کتب تیار ہو جائے گا۔

ڈاکٹر نوشاہی: آپ کے ادارے سے شائع ہونے والی کتاب **سعادت نامہ** کو وہاں خوب پذیرائی ملی ہے اور اس پر تبصرہ بھی لکھا گیا ہے جو میں نے اس سفر کے دوران [اس کتاب کے مرتب] جناب ایرج افشار کو دیا ہے۔ گورنمنٹ کالج لاہور کے فارغ التحصیل ایک طالب علم محمد اطہر مسعود کا ایم۔اے فارسی میں تحقیقی مقالہ کا موضوع یہی **سعادت نامہ** تھا۔ اب وہ اسے دوبارہ مرتب کرنا چاہتے ہیں، کیوں کہ ان کے پاس سعادت نامہ کے ایسے مخطوطات ہیں جو جناب افشار نے استعمال نہیں کیے۔ میں نے آپ کی اشاعت سے اطہر مسعود کو آگاہ کیا ہے۔ آپ کے ادارے سے برصغیر کے متعلق طبع ہونے والی تمام کتب پاکستان میں لائق توجہ قرار پاتی ہیں، لیکن اگر آپ مزید توجہ دیں بالخصوص تذکروں کی اشاعت کے ضمن میں تو یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی پذیرائی میں مزید اضافہ ہوگا۔ مجھے بے حد خوشی ہے کہ یہاں کی نوجوان نسل، جیسے آقائے اکبر ایرانی، آقائے رحیمی ریسہ اور آقائے ناصر گلباز اس تہذیبی خدمت کو سنجیدگی سے انجام دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آپ تحسین کے مستحق ہیں۔

ایرانی: بہت شکریہ۔ ہمیں بھی بہت خوشی ہوئی کہ اس سفر میں آپ سے ملاقات ہوئی۔

---


### Abstract

*This is the text of an Interview of Dr. Arif Naushahi by a panel of Irani experts, researchers, editors and publishers. The history of the centres of the Persian manuscripts in the sub-continent, and matters regarding their protection, cataloguing, editing and translation have been discussed thoroughly in this interview. The attempts to revive such research based activities in Pakistan and Iran at individual as well as institutional level have also been reviewed and analyzed and useful suggestions have been given to both the governments for the survival and growth of Persian Language in the current situation.*

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۳، جنوری۔جون ۲۰۱۰ء

# مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور ٹونک

حکیم محمود احمد برکاتی*

[مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے وصال (۱۹۵۶ء) کو نصف صدی سے زیادہ ہو چکی ہے لیکن آج تک نہ ان کی مبسوط سوانح لکھی گئی نہ ان کے علوم کے کسی گوشے پر کوئی تحقیقی کام کیا گیا۔ چودہ سال کی عمر تک مولانا مرحوم کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کے گھر پر ہی ہوئی، اس دور کی تفاصیل کے ماخذ خود مولانا کے وہ بیانات ہیں جو انھوں نے مختلف مواقع پر قلم بند فرمائے یا املا کروائے تھے۔ چودہ سال کی عمر سے اکیس سال کی عمر تک (۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۳ء) انھوں نے تحصیل علم کے لیے ٹونک میں گزارے تھے۔ ان سات آٹھ سال کے سلسلے میں پہلا ماخذ تو ان کی تحریریں اور بیانات ہیں جو ان کی تالیفات میں منتشر ہیں۔ نیز میرے نام ان کے گرامی نامے ہیں۔ دوسرا ماخذ تقریباً ایک صدی گزرنے کے بعد ان میں صرف میں رہ گیا ہوں (اور میں بھی کتنے دن کا)۔

مولانا نے ان سات آٹھ سال تک بیشتر خصوصاً ابتدائی چار سال ہمارے یہاں ہی گزارے تھے اور یہاں سب سے زیادہ دوستی اور محبت میرے والد ماجد سے تھی۔ ان کے علاوہ متعدد ہم مذاق اور ہم سن رفقائے درس حضرات تھے جنھوں نے بارہا ان کے واقعات اپنے تعلق کی داستان کے طور پر مجھے سنائے تھے۔ انھی بیانات پر مبنی مولانا کے عہد قیام ٹونک کی داستان آپ کو سناتا ہوں۔]

**سفرِ ٹونک:**

''گاؤں (گیلانی) سے پڑھنے کے لئے باہر نکلا تو بہار اور یوپی جیسے علمی صوبوں کے شہروں اور بڑے علمی مراکز سے ریل سے گزرتے ہوئے راجپوتانے کی ایک ایسی دور افتادہ آبادی میں پہنچا دیا گیا جو ریلوے اسٹیشن سے اس وقت تیس چالیس میل دور ہے (تیس چالیس نہیں اٹھارہ میل!) اب تو وہاں پہنچنے کے لئے لاری بھی مل جاتی ہے لیکن فقیر نے راجپوتانے کے سنگستانی خطے میں جس زمانے میں قدم رکھا تھا تو نوائی اسٹیشن سے اونٹوں کی دو منزلہ عجیب و غریب شکل کی گاڑی پر آہستہ خرام بلکہ خرام کی شتر خرامیوں کا تجربہ کرتے ہوئے صبح سے چل کر شام کو غالباً ٹونک پہنچنے کی مسرت حاصل کر سکا تھا''[۲]

**ورودِ ٹونک:**

''میں اپنے عم محترم مغفور و مرحوم حکیم حاجی حافظ سید محمد ابوالنصر گیلانی ابن مولانا محمد احسن گیلانی کے ساتھ گیا تھا، ہمارے ساتھ اچھا خاصا مجمع تھا جس میں مولانا محمد احسن گیلانی کے شاگرد مولوی اسماعیل مرحوم سابق منیجر صفرئی اسٹیٹ بہار بھی تھے۔ ہم بعد مغرب ٹونک پہنچے۔ میں اپنی خوش قسمتی پر جس قدر ناز کروں بے جا نہ ہوگا کہ ان بزرگوں کی معیت کے طفیل مجھے یہ سعادت نصیب ہوئی تھی کہ حضرت الاستاد مولانا (سید)

* برکاتی دواخانہ، لیاقت آباد نمبر۴، کراچی۔

برکات احمد ٹونک سے تقریباً دو میل آگے نکل کر بیاس (بیاس نہیں ماناس)[۳] ندی کے کنارے ہمارے استقبال کے لیے موجود تھے۔ مطلوب کی یہ شانِ طالبیت بھی عجیب تھی کہ حضرت الاستاد نے ان لوگوں سے اپنے والد ماجد کی طرف سے عذر پیش کیا کہ پیرانہ سالی کی وجہ سے وہ یہاں تک نہ آسکے بہرحال مغرب کے بعد ہم لوگ حکیم صاحب کے در دولت پر پہنچے۔ حکیم دائم علی صاحب ہمارے انتظار میں تھے۔ مولوی محمد اسماعیل صاحب نے ہم لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ میرا تعارف حکیم صاحب سے کوئی نہ کرائے، دیکھوں کہ اتنی مدت کے بعد مجھے پہچانتے ہیں یا نہیں، الغرض حکیم دائم علی صاحب مرحوم سامنے آئے اور ایک دوسرے سے گلے ملنے لگے۔ جب مولوی اسماعیل صاحب کی باری آئی تو چند سیکنڈ کے غور کے بعد یکایک یہ منظر آنکھوں نے دیکھا کہ جوانی کے بچھڑے ہوئے دو سفید ریش ایک دوسرے کے سینے سے لپٹے ہوئے تھے لبوں پر ہنسی اور آنکھوں میں آنسو۔ رقت کے ساتھ حکیم صاحب نے فرمایا کہو یا رشیخ الاشراق اچھے ہو۔ مولوی اسماعیل صاحب نے جواب میں فرمایا فرمایئے صوفی صاحب آپ تو بعافیت رہے؟[۴]

[یہ ۱۳۲۴ھ (۱۹۰۶ء) کا واقعہ ہے اس وقت مولانا کی عمر ۱۴ سال تھی۔]

### قیام گاہ:

[ٹونک میں مولانا کا قیام ہماری حویلی (برکات منزل) میں رہا جو بقول مولانا "مکان کیا تھا سارا محلہ تھا"۔ اس حویلی کا مردانہ حصہ جو خود ایک وسیع مکان کی طرح تھا، کئی کمرے جن میں ایک کمرہ تقریباً ایک سو پچاس فٹ لمبا تھا اس کے آگے بہت طویل دالان، دالان کے آگے سائبان، اس کے آگے وسیع چبوترہ، اس کا وسیع صحن جس میں باغیچہ تھا اس لیے یہ مردانہ حصہ بغیا کہلاتا تھا۔ یہ بغیا مدرسہ خلیلیہ کی تاسیس سے پہلے طلبہ کے دارالاقامہ کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ اسی مکان میں ایک تہہ خانہ تھا۔ اس کو مولانا گیلانی موسم کی تپش اور لو سے محفوظ رہنے کے لیے کبھی کبھی استعمال کر لیا کرتے تھے۔ فرماتے ہیں۔]

"اللہ اللہ راجپوتانے کی وہ لو اور (دن کے بارہ بجے) کے قریب درس گاہ سے قیام گاہ واپسی، خس خانے اور برفاب کی تلافی تاریک حجرے میں ایک موٹے لحاف کے اندر گھس کر کی جاتی تھی۔ پسینے میں سارا جسم شرابور ہو جاتا تھا لیکن لو کی شدت سے بچنے کے لیے تاریک حجرہ اور لحاف اس وقت بہتر پناہ گاہ تھی۔[۵]

[یہاں مولانا کا تعارف اور رابطہ جن چار شخصیتوں سے ہوا ان کے متعلق مولانا کے تاثرات کی ایک جھلک پیش خدمت ہے۔]

### شاہ دائم علی:

"آپ کے پردادا حکیم سید دائم علی صاحب قدس سرہ کی زیارت وقدم بوسی کی سعادت بھی فقیر کو حاصل ہوئی ہے۔ وہ اپنے وقت کے عارفین باللہ میں سے تھے۔ میں نے جس حال میں انھیں پایا تھا وہ یہی تھا کہ ہر چیز سے ہٹ کر اپنے مالک کی یاد میں مستغرق تھے۔ سو رکعات کی نفلیں تو ان کی سب ہی جانتے ہیں اس کے علاوہ بھی وہ جو کچھ تھے دلوں کے پہچاننے کی بات ہے آنکھ سے کوئی دیکھ سکتا تھا۔ یہ اعزاز واکرام جو آپ کے خانوادے میں آیا اس منیب الی اللہ ہستی کا فیض تھا[۶] [حکیم دائم علی صاحب کو میں نے دیکھا تھا۔ آخر عمر میں ان کا شغل یذکرون الله قیاماً وقعوداً و علی جنوبهم رہ گیا تھا، فرائض ومکتوبات کے سوا روزانہ ہنٹو کی مسجد میں سو رکعتیں نفل کی ادا کرنے، رات بھر ذکر وفکر، مراقبے ومجاہدے میں (گزارنے) اور دن اللہ والوں کے خطوط وملفوظات وحالات کے پڑھنے میں بسر کرتے، زیادہ سے زیادہ اگر کبھی شوق تھا تو اپنے سعادت مند جواں بخت فرزند سعید کی درس گاہ پر ایک نگاہ غلط انداز ڈالتے ہوئے گزر جاتے۔][۷]

[مولانا کے ورودِ ٹونک کے تقریباً ایک سال بعد ہی ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء میں مولانا حکیم سید شاہ دائم علی وفات پا گئے۔]

**مولانا حکیم سید برکات احمد:**

مولانا گیلانی نے اپنے استاذ محترم کے سوانح پر مفصل مقالہ ماہنامہ ''معارف'' اعظم گڑھ میں تین قسطوں میں (مارچ، اپریل، مئی ۱۹۴۹ء) تحریر فرمایا تھا جسے برکات اکیڈمی کراچی نے ''حیات مولانا حکیم سید برکات احمد'' کے نام سے ۲۰۰۲ء میں شائع کر دیا ہے۔ ہم یہاں مولانا کے ان مکاتیب سے چند اقتباسات درج کر رہے ہیں۔ جو مولانا نے وقتاً فوقتاً خاکسار [8] کے نام تحریر فرمائے تھے اور جو سہ ماہی ''بصائر'' کراچی ۱۹۶۲ء میں شائع کر دیے گئے تھے۔

''حضرت مولانا برکات احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ایک بار یہ صورت پیش آئی کہ نواب مرحوم کی چہیتی بیگم اور ان میں ان بن ہو گئی۔ بیگم نے جواہرات کا ایک صندوقچہ آپ کو دیا کہ آپ اس کو لے کر اپنے وطن بہار چلے جایئے اور اس سے چند گاؤں خرید لیجیے۔ میں اپنی زندگی آپ ہی کے ساتھ گزار کر مر جاؤں گی۔ بیگم اس وقت جلال میں تھیں۔ مولانا نے شدید اصرار کے بعد صندوقچہ لینے کو تو لے لیا لیکن بیگم کا غصہ جب کچھ دھیما ہوا تو سمجھا بجھا کر ان کو ہجرت کے عزم سے باز رکھا اور صندوقچہ جس حال میں دیا گیا تھا واپس کر دیا گیا حالاں کہ میرا خیال ہے پانچ چھ لاکھ روپے سے کم کا وہ سرمایہ نہ تھا، وہ چاہتے تو اس کو لے کر بہار کے رئیسوں میں شریک ہو جاتے۔[9]

''حضرت (سید برکات احمد صاحب) کی بیوی صاحبہ ان گراں قدر خواتین اسلام میں سے ہیں جنھوں نے اپنے کو علم و دین کی خدمت میں اپنے شوہر کا دستِ راست ثابت کیا۔ بیوی صاحبہ حضرت کے عام مہمانوں کی خاطر مدارات اور نہ صرف ان کے قیام وطعام کا تیس بتیس برس تک انتظام کیا بلکہ سچ یہ ہے کہ انھوں نے ان بچوں کو مہربان ماں کی طرح پالا۔ یہ مبالغہ نہ ہوگا کہ بعض بعض دفعہ ان غریب الدیار طلبہ کے مصارف کے سلسلے میں اپنے زیور تک خفیہ طور پر فروخت کرنے پڑے فجزاھا اللہ عنا وعن المسلمین خیر الجزاء۔ اگر وہ نہ ہوتیں تو برکاتی سلسلے کے ان علم برداروں کو علمی آبادیوں میں شاید ہم نہ پا سکتے تھے آپ ہی حضرت کے خلف رشید مولانا حکیم محمد احمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کی والدہ ماجدہ ہیں اور محمد میاں صاحب کے سوا حضرت کی کوئی دوسری نسلی نشانی نہیں ہے۔''[10]

طلبہ کی ایک بڑی جماعت حضرت کی ذاتی مہمان تھی۔

''برسوں میں نے دیکھا کہ بیس بیس، پچیس پچیس طالب علموں کو کھانا دونوں وقت حضرت کے گھر سے الگ الگ خوانچوں میں طالب علموں کے پاس آتا تھا۔ گھر میں بجز ایک ماما بریرہ کے مشکل سے کوئی اور عورت خادمہ رہتی تھی لیکن میں اس کو حضرت کی کرامت کہوں یا آپ کی بیوی صاحبہ کی ان تھک توجہ اور محنت کہ تازہ تازہ گرم گرم چپاتیاں، بکرے کے گوشت کا سالن صبح آٹھ بجے تک طالب علموں کو مل جاتا تھا۔ اسی طرح شام کو مغرب کی نماز پڑھ کر لوگ حضرت کے در دولت پر جمع ہو جاتے تھے اور اسی وقت شام کے کھانے سے فارغ کر دیے جاتے تھے۔ یہ مجمع خود آپ کے وسیع پختہ مکان میں فروکش تھا، جسے بنیا کہتے تھے۔''[11]

''حضرت حکیم صاحب بعض خاص پیچیدگیوں کی وجہ سے چند دنوں کے لیے مالی دشواریوں میں مبتلا ہو گئے لیکن یہ ایک اندرونی واقعہ تھا جس کی دوسروں کو خبر نہ تھی۔ مصارف اپنے حال پر جا رہے تھے۔ طلبہ کی جتنی تعداد پہلے کھانا کھاتی تھی اندر سے ان کے لیے ہمیشہ آتا رہا۔ ایک دن حضرت کی اہلیہ کو بالآخر انھی طلبہ کے لیے یہ کرنا پڑا کہ سونے کے کنگن انھوں نے اپنے ایک معتمد طالب علم کے حوالے کیے کہ بازار سے بیچ کر یا گروی رکھ کر ان طلبہ کے لیے گھی اور گیہوں خرید کر لائے کہ طالب علموں کو کھانا کھلانے کے لیے کچھ نہیں تھا۔ کنگن فروخت کیے گئے اور

ان طالب علموں کو کھلا دیے گئے جن کی طرف سے دنیا میں حکیم صاحب یا ان کے خاندان کو ایک حبہ کا نفع نہ اس وقت پہنچا تھا نہ اب پہنچ رہا ہے۔ لیکن ان شاء اللہ یہی نیکیاں حضرت والا کو اب کام آ رہی ہوں گی۔ اور خدا سے امید ہے کہ ان کے پوتوں کے لیے آبا کا یہ صلاح باعث فلاح بن جائے۔"[۱۲]

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ وہ معتمد طالب علم خود مولانا گیلانی تھے جنھوں نے وہ کنگن فروخت کیے تھے۔ میری دادی صاحبہ مرحومہ نے میرے سوال پر مولانا گیلانی کا نام لیا تھا۔ مولانا گیلانی کی استاد سے عقیدت کا اظہار اس وقت بھی ہوا جب ۱۹۴۰ء میں وہ اپنے فرزند کی شادی کے سلسلے میں حیدرآباد گئے تھے۔ اسٹیشن پر شہر کے اور علما اور رؤسا کے علاوہ خود مولانا گیلانی بھی پہنچے تھے۔ حکیم صاحب ریل سے اترے تو مولانا گیلانی ان کے قدموں پر گر گئے اور جب حکیم صاحب نے ان کو اٹھایا تو ان کے سینے سے لپٹ کر بہت دیر روتے رہے۔

**مولانا حکیم سید محمد احمد:**

مولانا گیلانی کا سب سے پہلے جن چار شخصیتوں سے تعارف اور واسطہ ہوا ان میں چوتھا نمبر مولانا سید برکات احمد کے اکلوتے صاحب زادے مولانا حکیم محمد احمد تھے۔ جن کا عرف محمد میاں تھا۔ محمد میاں مولانا کے ہم سن تھے۔ اس لیے سب سے زیادہ قرب، دوستی اور بے تکلفی انھی سے تھی۔ دن رات انھی کے ساتھ رہنا، ساتھ کھانا تھا۔ ابتداءً مولانا کے واحد دوست محمد میاں ہی تھے اس لیے کہ باقی حضرات ان سے عمر میں زیادہ ہوتے تھے۔ مولانا گیلانی اپنے ایک گرامی نامے میں تحریر فرماتے ہیں۔

''برسوں آپ کے والد مرحوم اور اس فقیر نے ایک ہی دستر خوان پر حقیقی بھائیوں کی طرح کھانا کھایا تھا اور مرحومہ (میری جدہ مرحومہ) تغمدہ اللہ بغفرانہ نے ہم دونوں کے متعلق کبھی فرق نہیں فرمایا۔ جو وہ کھاتے تھے وہی ہم غریب الوطن طالب علم کو کھلایا جاتا تھا اگر چہ یہ سچ ہے کہ آپ کے گھر میں میرا قیام آٹھ دس برس تک جو رہا وہ طالب علم کی حیثیت سے نہ تھا میں اپنے گھر سے زیادہ آرام دہ گھر میں پہنچا دیا گیا تھا۔ ماں باپ سے الگ کیا گیا تھا لیکن ان سے زیادہ مشفق ماں باپ کی گود میں ڈال دیا گیا تھا۔ میں چودہ سال کی عمر میں اپنے وطن سے سینکڑوں میل دور بہار سے راجپوتانے پہلی بار آیا تھا۔ اب خیال آتا ہے کہ یکال ڈھائی سال تک جو اس نوعمری میں اپنے گھر کا خیال نہیں آیا تھا کہ پہلی بار ٹونک سے اپنے وطن ڈھائی سال بعد ہی واپس ہوا تھا اس کے اسباب کیا تھے۔ میری ماں بھی ٹونک میں موجود تھیں میرے باپ بھی۔''[۱۳]

برسوں بعد جب مولانا گیلانی حیدرآباد میں ملازم تھے اور والد مرحوم اپنے خسرال دکن تشریف لے گئے تھے اور ان کے خالو خسر مولوی عبدالسلام صاحب اس زمانے میں بحیثیت جج ورنگل پر متعین تھے اس لیے والد مرحوم بھی ورنگل گئے تھے۔ مولانا کو اطلاع ملی تو ان سے ملنے کے لیے ورنگل پہنچ گئے تفصیل مولانا سے خود سنیے:

''خاکسار ورنگل حاضر ہوا پھر مبالغہ نہیں۔ خدا جانے دن کا کون سا حصہ تھا جس میں ہم کلامی شروع ہوئی، مغرب وعشا کی نمازیں ہم دونوں نے جوں توں پڑھ لیں شاید جوں توں کر کے کھانے کی بلا بھی سر سے ٹالی گئی اور پھر جٹ گئے۔ خدا جانے وہ کیا باتیں تھیں اور کیا قصے تھے کہ اچانک ہم لوگوں کو محسوس ہوا کہ رات ختم ہو گئی ہے اور صبح کی نماز کا وقت بھی خطرے میں ہے۔ وہ عمر میں گو مجھ سے کم تھے اور اس لحاظ سے چھوٹے بھائی تھے لیکن اس کے ساتھ میرے مخدوم زادے بھی تھے اور فقیر اُن کے گھر کا نمک پروردہ بھی تھا''۔[۱۴]

کئی سال بعد تقریباً ۱۹۴۹ء میں ایک بار مولانا کو اپنے ان دوست سے شکایت بھی ہو گئی تھی۔ ہوا یہ تھا کہ محمد میاں ایک بار اپنے خسرال

حیدرآباد دکن گئے وہاں مولانا سے بھی ملاقاتیں رہیں۔ واپسی پر حکیم صاحب نے مولانا سے وعدہ کیا کہ میں تمہیں ٹونک جا کر کشتہ مرجان بھیجوں گا مگر وہ وعدہ ایفا نہ کر سکے۔ اس پر مولانا نے ایک نہایت برہمی کا خط ان کے نام بھیجا تھا۔ اس خط کا حکیم صاحب نے کیا جواب دیا تھا اور اپنے دوست کو کیسے منایا تھا۔ یہ مجھے معلوم نہیں۔ بہت بعد میں والد مرحوم کے کاغذات میں مجھے مولانا کا یہ عتاب نامہ ملا تو میں نے مولانا کو برسوں پہلے کا ان کا یہ عتاب نامہ بھیج دیا جسے پڑھ کر انھوں نے مجھے لکھا۔

''آپ نے ڈھونڈ کر خاکسار کا نیاز نامہ خوب ہی نکالا۔ تھوڑی دیر کے لیے خط پڑھ کر بیتے ہوئے دنوں کو یاد کر کے اور آپ کے والد مرحوم نور اللہ ضریحہ وطاب ثراہ کی ان کرم فرمائیوں کا خیال کر کے جس نے سخن گستری کی حدود کو اس حد تک دراز کر دیا تھا چشم پر آب سے کیا۔ گو وہ عمر میں مجھ سے کم تھے اور اس لحاظ سے چھوٹے بھائی تھے لیکن اس کے ساتھ میرے مخدوم زادے تھے اور فقیر ان کے گھر کا نمک پروردہ تھا لیکن ابتدا ہی سے برتاؤ کچھ ایسا فقیر کے ساتھ رکھا کہ جس کا اندازہ اس خط کے الفاظ ومضامین سے ہو سکتا ہے'' [15]

**اساتذہ:**

**۱۔ حکیم سید برکات احمد (ف ۱۹۲۹ء):**

''منطق کی کچھ کتابیں تو پڑھ چکا تھا لیکن مولانا برکات احمد نے غیر معمولی شفقت اور توجہ کی وجہ سے اس کا ابتدائی رسالہ ''ایساغوجی'' پڑھانا شروع کیا۔'' [16]

[یہاں مولانا گیلانی ''زبدۃ الحکمۃ'' کا ذکر نہ کر سکے، ایک مقام پر اس رسالے سے درس منطق کی ابتدا کا ذکر فرما چکے تھے۔

''ایک خاص خصوصیت آپ (مولانا سید برکات احمد) کے درس کی یہ تھی کہ جب کسی طالب علم کو ابتداءً فلسفہ پڑھانا چاہتے تو اپنے استاد مولانا (عبدالحق) خیرآبادی کی ابتدائی کتاب جس کا نام زبدۃ الحکمۃ ہے ضرور پڑھاتے تھے''۔ [17]]

''پھر دوسری کتابوں کا سلسلہ شروع ہوا اور تقریباً سات سال تک ٹونک ہی میں اپنی زندگی خیرآبادی اسکول کے خیرآبادی مذاق کے زیر اثر گزرتی رہی''۔ [18]

یہ ایک عمومی بیان ہے جس میں کتابوں کے ناموں کی صراحت نہیں ہے مگر ظاہر ہے کہ سات سالوں کے عرصے میں معقولات اور دوسرے فنون کی جو کتابیں داخل درس تھیں ان میں سے زیادہ مولانا نے خود حکیم صاحب قبلہ سے پڑھی ہوں گی جہاں تک تفصیل کا تعلق ہے صرف ایک ہی سلسلے کی چند کتابوں کے نام مولانا نے گنوائے ہیں۔

''خاکسار نے مولانا برکات احمد ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ سے مبحث علم کا رسالہ قطبیہ، اس طریقے سے پڑھا تھا کہ قطبیہ، قطبیہ کی شرح میر زاہد، میر زاہد کا ضمیمہ پھر دونوں کے حواشی از غلام یحییٰ بہاری پھر مولانا عبدالعلی بحر العلوم کا حاشیہ اور ان سب پر مولانا عبدالحق خیرآبادی کا حاشیہ بیچ بیچ میں خود مولانا برکات احمد بھی اپنے حواشی پڑھاتے تھے جو اپنے استاد کے حاشیے پر انھوں نے لکھے تھے۔'' [19]

مولانا گیلانی کے استاذ گرامی (مولانا سید برکات احمد) سے عقیدت کا یہ عالم تھا کہ جب مولانا سید برکات احمد اپنے فرزند وحید مولانا حکیم سید محمد احمد کی برات لے کر ۱۹۲۰ء میں دکن گئے تو اسٹیشن پر نہ صرف فضیلت جنگ، مولانا انوار اللہ خاں بلکہ شہر واضلاع کے علما اور شہر کے روسا کثیر تعداد میں استقبال کے لیے پہنچے تھے۔ مولانا جب ریل سے اترے تو مولانا گیلانی ان کے قدموں پر گر گئے۔ جب استاذ گرامی نے ان کو اٹھایا تو ان کے سینے سے لگ کر بہت دیر لپٹے اور روتے رہے۔

مولانا گیلانی ایک ذہین وفطین طالب علم تھے۔ ہر اچھے استاد کو ایسے طلب کی تلاش ہوتی ہے اور جو ایسے طلبہ ذہین مل جاتے ہیں وہ ان کی قدر کرتے ان سے محبت کرتے ان پر خصوصی توجہ فرماتے اور ان سے زیادہ محنت بھی لیتے تھے۔ مولانا گیلانی نے اپنے استادگرامی کی خصوصی شفقت اور محبت کا ایک واقعہ تحریر فرمایا ہے کہ استادمحترم نے اپنے ذخیرہ نوادر میں سے دو نادر مخطوطے لیکن اخفا کے خصوصی اہتمام کی خاصی تاکید کر کے دیے کہ جلد سے جلد ان مخطوطوں کی جلدیں جو شکستہ ہو گئی تھیں، بندھوادیں۔ مگر مولانا نے ان کو نقل بھی کرلیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

''گو یہ اپنا ایک عیب ہے اور اب حضرت رحمۃ اللہ علیہ زندہ بھی نہیں ہیں لیکن بدقسمت طالب علم آپ کے پاس وہ بھی تھا کہ خوانساری کا حاشیہ شفا اور ملا جلال کا حاشیہ از مولانا فضل امام خیرآبادی جسے کسی کو نہیں دکھاتے تھے اور یہ بھی علم کی قدرو منزلت کا ایک غالبانہ رنگ تھا کہ دونوں حاشیے جلد بندھوانے کے لیے اس طالب علم پر اعتماد کر کے آپ نے دیے۔ حکم تھا کسی کو نہ دکھانا اور دونوں جلدیں جلد بندھوا کر لا دینا لیکن جس پر اعتماد کیا تھا وہ غدار ثابت ہوا اور دو رات دن جاگ کر سینکڑوں صفحات کے حواشی کو نقل کرلیا۔ بڑی قیمت دے کر جلد بند سے چند گھنٹوں میں جلد بندھوا کر حضرت کے حوالے کردی جس کی خبر حضرت کو ان کی آخری عمر تک نہ ہوئی اور وہ غالباً آخر وقت تک یہی خیال فرماتے رہے کہ اس کتاب کا کوئی نسخہ ہمارے یہاں کے علاوہ کہیں اور نہیں ہے۔ جواز وناجواز اور خیانت سے بحث نہیں لیکن مجھے اس پر حیرت ہے کہ الٰہی! وہ کیا طرز تعلیم اور اصول تربیت تھا کہ طلبہ میں ذوق علم کی آگ لگی ہوئی تھی''۔[۴۰]

اپنے اس عمل کا ذکر مولانا نے دوسری جگہ اس طرح فرمایا ہے

''معقولات ہی کے سلسلے میں بعض نادر مخطوطات کے نقل کرنے میں خاص طریقے سے کامیاب ہوا تھا زندگی کے کارناموں میں اسے شمار کرتا تھا''[۴۱]

مولانا برکات احمد کو جیتے جی اس واقعہ کی خبر نہیں ہونے پائی مگر ان کے جانشین میرے والد رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ خبر ہوئی تو اس کا تاثر ان مختصر سے جملے میں سمٹ آیا۔

''مولوی مناظر سے یہ امید نہیں تھی''

یہ جملہ انھوں نے اس وقت فرمایا جب مولانا گیلانی کا وہ مقالہ بلند آواز سے پڑھ کر سنا رہے تھے جس میں مولانا گیلانی نے یہ لکھا ہے اور ''معارف'' (۱۹۴۹ء) میں پہلی بار شائع ہوا تھا (اب تو برکات اکیڈمی نے اسے کتابی شکل میں شائع کردیا ہے)۔ والدہ محترمہ فرماتی تھیں کہ انھوں نے یہ مقالہ پڑھنا بند کردیا اور یہ جملہ فرما کر خاموش ہو گئے اور بہت دیر تک صدمے کے عالم میں رہے۔

### ۲۔ مولانا حکیم سید ابرار احمد صاحب (ف ۱۹۱۸ء):

مولانا حکیم سید برکات احمد کے چھوٹے بھائی تھے۔ تحصیل علم اپنے والد ماجد اور مولانا عبدالحق خیرآبادی وغیرہ سے کی تھی۔ والی ٹونک کے محلات میں بیگمات کا معالجہ انھی کے ذمے تھا۔ درس بھی دیتے تھے اور مطب بھی کرتے تھے۔ شہر کے کئی اطبا کو ان سے تلمذ تھا۔

''مولانا نے حکیم سید ابرار احمد صاحب سے طب کی تحصیل کا سلسلہ شروع کیا تھا لیکن جیسے ہی مولانا برکات احمد کو معلوم ہوا مولانا نے سختی سے اپنے بھائی کو پڑھانے سے منع کردیا''[۴۲]

''بعض طلبہ کے لیے خصوصیت کے ساتھ حکم تھا کہ وہ طب کے درس میں شریک نہ ہوں۔ انھی بدبختوں میں ایک وہ بھی تھا کہ جو طب کے درس سے کئی بار اٹھا دیا گیا اور یہ کہہ کر اٹھایا گیا کہ تجھے پر قینچی کر کے رکھا جائے گا''[۴۳]

یہاں ''وہ'' سے مراد خود مولانا گیلانی ہیں۔ دراصل استاد محترم مولانا گیلانی کو ایک مدرس بنانا چاہتے تھے اور ان کی صلاحیتوں کے پیش نظر انھیں یقین تھا کہ وہ ایک دن اپنے عہد کے ایک ممتاز اور جید مدرس بن سکیں گے اور علم طب کی تحصیل سے وہ سمجھتے تھے کہ یہ طبیب بن کر مطب اور دوا سازی کی مشغولیتوں میں تدریس پر توجہ مرکوز نہ کر سکے گا۔ تدریس میں انہماک اور ارتکاز اس کے لیے دشوار ہوگا اور یوں درس گاہیں ایک اعلیٰ درجے کے مدرس سے محروم رہ جائیں گی۔ معالجین کی کمی اتنی نہیں ہے مگر مدرسین کی تعداد بہت کم ہے جو مسند تدریس پر تمکنت کے حقیقی اہل ہوں۔

## ۳۔ مولانا انوار الحق صاحب (ف ۱۹۱۷ء):

مولانا انوار الحق، مولانا خیر الدین شیرکوٹی کے فرزند تھے جو سید احمد شہید کے خاص رفقا اور مشیروں میں سے تھے۔ سکھوں کی فوج کے افسر جنرل ونتورا سے گفت و شنید کے لیے سید صاحب نے مولانا شیرکوٹی کو بھیجا تھا، حادثہ بالاکوٹ کے بعد مجاہدین کا قافلہ نواب وزیر الدولہ کی دعوت پر ٹونک آگیا۔ مولانا انوار الحق نے حکیم سید دائم علی اور مولانا عبد الغفور وغیرہ سے تحصیل علم کی تھی۔ نواب محمد علی خان نے انھیں مدقق العلماء کا خطاب دیا اور وہ ریاست کے محکمہ شریعت میں مفتی بنا دیے گئے۔ مولانا گیلانی نے لکھا ہے:

''خاکسار نے چند رفقا کے ساتھ ان سے مشکوٰۃ اور جلالین کے چند اجزا پڑھے تھے''۔[۴۴]

## ۴۔ مولانا محمد اشرف ملتانی:

''جن سے ادب اور ریاضی کی کتابیں فقیر نے پڑھی تھیں۔''[۴۵]

''ہدایہ اولین کا کچھ حصہ سمیہ (ملتان) کے رہنے والے مولانا اشرف مرحوم سے خصوصی طور پر فقیر نے پڑھا تھا۔ خاکسار نے مولانا مرحوم سے بہت فائدہ اٹھایا۔ عربی ادب کی کئی کتابیں خریدیں متنبی، حماسہ، سبعہ معلقہ سب انھی سے پڑھیں اور ریاضی و ہیئت و ہندسہ (جیومیٹری) کتابیں بھی ان سے پوری کیں۔''[۴۶]

''جب شرح عقائد شروع ہوئی تو میرے پنجابی استاد مولانا محمد اشرف مرحوم نے شرح عقائد کی ایک کم نام شرح کا پتہ دیا اس کا نبراس ہے اور اب بھی لوگ اس سے ناواقف ہیں۔ ملتان کے ایک غیر معروف بزرگ مولانا عبد العزیز (پرھاروی) کی تصنیف ہے۔''[۴۷]

''ان کی تعلیم لاہور کی شاہی مسجد میں ہوئی تھی۔ انھوں نے مولوی غلام پنجابی سے درسیات کی تکمیل کی تھی۔ وہ مشہور استاد مانے جاتے تھے۔ عربی ادب اور ریاضی سے ان کو خاص مناسبت تھی۔ کئی سال درس دینے کے بعد معقولات کا جب شوق ہوا تو تدریس چھوڑ کر مولانا سید برکات احمد کی خدمت میں آ کر معقولات کا درس لیا بعد میں مدرسہ خلیلیہ میں استاد بھی بنا دیے گئے۔''[۴۸]

مولانا اشرف کئی سال مدرسہ خلیلیہ میں تدریس کے بعد ملتان چلے گئے اور وہاں مدرسہ حقانیہ میں مدرس ہو گئے اور ساتھ ہی کتابوں کی تجارت بھی شروع کر دی۔

مولانا کے صاحب زادے مولانا محمد احسن نے دار العلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر سے فراغت حاصل کی تھی۔ چند سال تدریس بھی کرتے رہے۔ پچاس اور ساٹھ کی دہائی میں کراچی میں تھے اور تجارت کرتے تھے۔

### پہلی تقریر:

جنگ بلقان کے زمانے میں چندے کی اپیل کے لیے مولانا نے ٹونک کی جامع مسجد میں ایک تقریر کر دی۔ تقریر بڑی پرجوش اور پر اثر

تھی اس لیے خوب چندہ جمع ہوا تفصیل خود مولانا گیلانی سے سنیے:

''جامع مسجد بھری ہوئی تھی وامتازوا الیوم ایھا المجرمون سے میری کڑکتی ہوئی تقریر کا آغاز ہوا جو جہاں تھا تھرا کر رہ گیا۔ پھر مجھے خود نہیں معلوم کیا کہا۔ پندرہ بیس منٹ کے بعد ہوش آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ خود رو رہا ہوں اور ساری مسجد میں کہرام ہے روپیہ کا ڈھیر میرے قدموں کے سامنے ہے اور لوگ واقعتاً کپڑے پھاڑ رہے تھے۔ ساری مسجد دیوانی ہو رہی تھی۔ میں خود حیران تھا کہ کیا قصہ ہے اور آج تک اس کی توجیہہ میری سمجھ سے خارج ہے۔ شاید میرے دبے دبائے جذبات یکایک ابھر پڑے تھے یا کیا؟ میں خود بھی تقریر کر سکتا ہوں نہ صرف دوستوں بلکہ خود مجھے بھی پہلی بار علم ہوا۔ اتفاق سے حضرت الاستاذ ٹونک نہیں تھے اگر ہوتے تو روک دیا جاتا۔ مجھے کھلا میدان ملا۔ عوام نے مجھے واعظ بنالیا۔ اب ہر محلے میں جلسے ہونے لگے اور مجھے تقریر پر مجبور کیا جانے لگا''۔[۴۹]

اس تقریر کی تحریک یوں ہوئی کہ اس سے پہلے چند روز سے ایک عالم دین مسلسل تقریر کر رہے تھے مگر کوئی اثر نہیں ہو رہا تھا اور چندہ برائے نام جمع ہوتا تھا۔ ان عالم کا نام مولانا کو یاد نہیں تھا اور انھوں نے غالباً سید محمد رائے بریلوی لکھا ہے لیکن اس دور کے متعدد حضرات کا بیان ہے وہ عالم مولانا محمد سورتی تھے جو ملک کے نامور عالم اور عربی ادب کے فضلا میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ٹونک کے ایک معزز علمی خانوادے میں ان کا عقد ہوا تھا۔

یہ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ/جنوری ۱۹۱۲ء کا واقعہ ہے۔ اس تقریر کے بعد جنگ بلقان کے سلسلے میں مسلمانوں کے جذبات بیدار ہو گئے تھے اور جلسوں میں مولانا کی تقریروں کے لیے مدعو کیا جانے لگا۔ اس دوران مولانا برکات احمد سفر پر تھے۔ وہ چوں کہ طلبہ کی اس قسم کے غیر درسی مشاغل میں شمولیت کو مفید نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کی تعلیم میں حارج خیال فرماتے تھے خصوصاً ان طلبہ کے لیے جو ان کی نظر میں مستقبل کے نمایاں اور جید مدرس بننے کی صلاحیت رکھتے تھے، سخت مضرت رساں سمجھتے تھے۔ اس لیے وہ طلبہ کے سیاسی مسائل میں دلچسپی لینے، وعظ و تقریر کے ذوق اور عوامی ادبیات کے مطالعہ سے سختی سے منع کرتے تھے چنانچہ سفر سے واپسی پر جب ان کو معلوم ہوا تو انھوں نے مولانا پر برہمی کا اظہار کیا اور جن اہل شہر نے ان کی تقاریر کا اہتمام کیا تھا ان کی نکیر کی کہ تم نے ایک ابھرتے ہوئے عالم اور مستقبل کے جید مدرس کو وعظ گوئی پر لگا دیا جو عوام کالانعام کو ان کے پسند کے موضوعات اور ان سے عامیانہ زبان میں مخاطب کرتے رہنا اور اپنے معیار کو پست کر لیتا ہے اور اپنی زبان کو بگاڑ لیتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہم آپ حضرت علیہ الرحمۃ کی رائے سے اتفاق کریں مگر انھیں اس پر اصرار تھا۔

شکوہ خواجہ

اس ''حادثے'' کے دوسرے ہی مہینے اور اپنے استاد مکرم کی غیر موجودگی سے ناجائز فائدہ اٹھایا گیا، اس کا قصہ یہ ہے کہ مولانا گیلانی کے رفیق درس اور بہت بے تکلف دوست نازی محی الدین کا جو مولانا معین الدین اجمیری کے چھوٹے بھائی تھے، اجمیر جا رہے تھے۔ وہ مولانا گیلانی کو بھی اپنے ساتھ لیتے گئے۔ نازی صاحب ابتدا سے سیاسی مزاج رکھتے تھے اور اسی کے نتیجے میں وہ غیر معمولی ذہین و فطین اور قوی الحفظ ہونے کے باوجود درس نظامی کی متوسطات سے آگے نہیں بڑھ سکے تھے۔ ان کے بڑے بھائی مولانا معین الدین تو اس دور میں صف اول کے سیاسی رہنماؤں میں سے تھے اور قید و بند کے مراحل سے بھی گزر چکے تھے۔ اجمیر پہنچ کر نازی صاحب نے مولانا گیلانی کو سیاسی تقریروں کی راہ پر لگا دیا، اس کے ساتھ انھیں مولانا کی شعر گوئی کی صلاحیتوں کا بھی علم تھا اس لیے انھی باغیانہ جذبات کی جو وہ تقریروں میں بیان کیا کرتے تھے، منظوم کرنے کا منصوبہ بنایا گیا۔ نازی صاحب بھی شعر و سخن کا ستھرا ذوق رکھتے تھے اور گاہے بگاہے شعر بھی کہہ لیتے تھے اور وہ مولانا کے ان چند

دوستوں میں سے تھے جوانھیں ٹونک کے مشاعروں میں بھی لے جایا کرتے تھے۔ کئی مشاعروں میں مولانا نے شاعر کی حیثیت سے بھی شریک ہوئے اور غزلیں بھی پڑھی تھیں۔ بہرحال مولانا نے نازی صاحب کے ایما اور اکساہٹ پر علامہ اقبال کے ''شکوہ'' کے طرز پر ایک جوشیلی نظم ''شکوہ خواجہ'' لکھی جو بڑی حد تک اس دور کی جذباتی شاعری کا نمونہ اور مسلمانوں کے پر جوش و پر شور جذبات کا مظہر تھی۔ پھر ایک مجمع عام کا اہتمام کیا گیا، کئی ہزار کے مجمع میں پہلے تو مولانا نے پر جوش تقریر فرمائی اور پھر یہ نظم سنائی جس نے آگ لگادی اور اجمیر کے مسلمانوں کے جذبات برطانوی سامراج کے خلاف مزید مشتعل اور تندوتیز ہوگئے جس سے مولانا کی بھی شہرت ہوگئی اور اس نظم کی بھی لیکن دوسری طرف حکومت کی پیشانی پر بل آگئے اور انگریز کے نمک خوار حکام نے اس کا سخت نوٹس لیا۔ تحقیقات شروع ہوگئیں۔ خبر ملی کہ مولانا گرفتار کر لیے جائیں گے۔ اس خبر سے مولانا بہت فکر مند ہوئے۔ وہ چند روز کے لیے تفریحاً اجمیر آگئے تھے لیکن اگر گرفتار ہوگئے اور مقدمہ چلا جانے کتنے دن، کتنے مہینے، کتنے سال تک یہ سلسلہ دراز ہوگا۔ تعلیم کا سلسلہ جانے کتنے دن منقطع رہے گا اور ٹونک میں استاد محترم، غالباً ادھر بہار میں عم محترم کی ناخوشی و برہمی کا سامنا ہوگا۔ نازی صاحب اور مولانا معین الدین تو پہلے ہی باغیوں میں محسوب تھے اور مولانا کا قیام مولانا معین الدین کے ہاں تھا جو مولانا گیلانی کے کردار کو مشکوک بنانے کے لیے کافی تھا اس لیے خود مولانا معین الدین نے ان کو اپنے بھائی حکیم نظام الدین سے رجوع کرنے اور استعانت کا مشورہ دیا۔ حکیم نظام الدین بھی مولانا برکات احمد کے شاگرد تھے اور ان کا مزاج اپنے بڑے بھائی کے برعکس مطلقاً غیر سیاسی تھا اور حاکمان وقت سے ان کے مراسم خوش گوار تھے۔ اس لیے ان کی اعانت سے قوی توقع تھی کہ مولانا گرفتاری سے محفوظ رہ سکیں گے چناں چہ مولانا معین الدین کے چھوٹے بھائی نازی صاحب ان کو اپنے بڑے بھائی حکیم نظام الدین صاحب کے پاس لے گئے۔ وہ پہلے تو اپنے چھوٹے بھائی پر برسے۔ ان کو نازی کی حصول تعلیم سے بے رغبتی اور سیاست میں ''ملوث'' ہونے کی پہلے ہی سے شکایت تھی اب ان کو تازہ شکایت یہ ہوئی کہ اس پردیسی طالب علم کو گمراہ کیا اور اس مرحلے تک بات پہنچادی۔ انھیں مولانا گیلانی جیسے ذہین اور محنتی اور حکیم صاحب کے چہیتے طالب علم کو اغوا کر کے اجمیر لانا اور باغیانہ تقاریر اور نظموں کا سنانا سخت ناگوار ہوا۔ پھر وہ مولانا پر بھی برسے اور ان سے کہا حضرت (حضرت مولانا سید برکات احمد) تو تمھیں عالم بنانا چاہتے ہیں اور تم شاعر بننے کے خبط میں مبتلا ہو مگر اس جنوں میں یہ نہیں سوچا کہ اگر قید ہوگئے تو حضرت کے دل پر کیا گزرے گی اور وہ تمھارے بزرگوں کو کیا جواب دیں گے جنھوں نے تمھیں حضرت کی نگرانی میں دیا ہے۔ یہ سن کر دونوں رونے لگے، جب حکیم صاحب اچھی طرح دونوں کی سرزنش کر چکے تو انھوں نے فرمایا اب تم میرے پاس آجاؤ تمھارا مولوی معین الدین کے گھر رہنا تمھارے حق میں خطرناک ہے اور پھر دوسرے روز رات کے اندھیرے میں اپنے ساتھ لے جا کر اجمیر کی حدود سے باہر لے جا کر چھوڑ دیا جہاں سے مولانا بس کے ذریعے ٹونک روانہ ہوگئے۔

مولانا گیلانی کو ٹونک روانہ کرنے کے بعد حکیم صاحب نے اپنے بھائی کو بلایا اور انھیں ہدایت کی کہ اس نظم کا ''ڈنک'' توڑنے کے لیے اس میں کچھ ترمیم کرو اور آخر میں چند شعر ایسے ضرور بڑھا دو جن میں حکومت برطانیہ کی مداحی کی گئی ہو پھر اس کو شائع کردو۔ چناں چہ نازی صاحب نے اس نظم میں درمیان میں بھی کسی قدر تبدیلی کردی اور آخر میں ایک بند کا اضافہ کردیا۔

چناں چہ یہ نظم اس تبدیل شدہ حالت میں ایک کتابچہ کی شکل میں شائع کردی گئی اور اس کی ایک کاپی حکیم صاحب خود جا کر اجمیر کے چیف کمشنر کو دے کر آئے۔ اس طرح حکیم صاحب کے اثر و رسوخ سے یہ خطرہ ٹل گیا۔ نظم فنی لحاظ سے معیاری نہیں ہے پھر بھی مشق کی غماز اور شاعر کی شعر گوئی سے فطری مناسبت کی مظہر ہے۔ ٹونک آنے سے پہلے مولانا کی اردو ادب سے دلچسپی افسانوی کتابوں کے مطالعہ کا تو ذکر خود

مولانا نے کیا ہے مگر ٹونک میں یہ مواقع زیادہ ملے۔ الندوہ اور الہلال کے مطالعہ کا تو مولانا نے ذکر فرمادیا ہے لیکن یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ ان کو شعر وسخن سے فطری لگاؤ تھا اور وہ عربی و فارسی شعرا کے دواوین کے ساتھ اردو شعرا کے دواوین بھی پڑھتے رہتے تھے اور یہ سلسلے عمر کے ہر حصے میں جاری رہا۔ علامہ اقبال سے عقیدت کا اظہار تو انھوں نے اپنی ایک نظم میں کیا ہے۔ فانی اور جگر مرادآبادی کے اشعار بھی ان کے مقالات میں نظر آتے ہیں۔ فانی کے اشعار تو وہ آخری رات بھی جھوم جھوم کر پڑھتے رہے تھے۔ مولانا ماہر القادری سے اکثر فرمائش کرکے ان کے اشعار سنا کرتے تھے۔ ان کے ایک نعت کے مجموعے پر مولانا نے تقریظ بھی لکھی تھی۔ زاہر حرم حید صدیقی کے مجموعہ نعت پر مولانا کی تقریظ ہے۔ ٹونک کے ایک بزرگ شاعر عاشق ٹونکی سے اپنے اشعار پر اصلاح لینے کا ذکر ان کے متعدد احباب نے کیا ہے۔ ان کے رفقائے درس میں سے ایک مولوی محمد شریف سیف (ابن کیف) بھی تھے جن کا بیان ہے کہ وہ میرے ساتھ مشاعروں میں جایا کرتے اور وہ غزل بھی سناتے تھے۔

**مناظرہ مالپورہ:**

رجب ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء میں مولانا نے ایک علمی معرکے میں حصہ لیا۔

''ریاست ٹونک کے قریب ریاست جے پور کا ایک قصبہ مالپورہ ہے۔ جس کی اکثریت حنفی مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ ایک قلیل تعداد اہل حدیث حضرات کی بھی ہے۔ یہ دونوں گروہ برسوں سے امن و اتحاد کے ساتھ رہتے تھے مگر اس سال ایک اہل حدیث عالم مولانا عبدالحکیم صاحب جو اجمیر کی ایک چھاؤنی نصیرآباد کے رہنے والے تھے، مالپورہ آئے ہوئے تھے اور اپنے ہم مسلک حضرات کی اصلاح کے علاوہ احناف کو چیلنج دے رہے تھے کہ اپنے علما کو بلاؤ ورنہ تقلید ائمہ سے توبہ کرو۔ یہ صورت حال دیکھ کر احناف کے معزز فرد ملا مظفر علی ٹونک آئے اور مولانا حکیم سید برکات احمد سے مل کر اس مقصد کے لیے مالپورہ آنے کی درخواست کی۔ حکیم صاحب قبلہ نے خود تو سفر سے معذرت کی مگر اپنے ایک خاص شاگرد مولانا عبدالرحمٰن چشتی کو مالپورہ جانے کی ہدایت کی۔ مولانا چشتی اپنے ساتھ مولانا گیلانی کو بھی لیتے گئے جو اس دور میں متعلم تھے۔ مولانا گیلانی نے مالپورہ پہنچتے ہی تقلید امام معین کی ضرورت و اہمیت پر قصبہ کی جامع مسجد میں ایک مدلل تقریر کی اور مولانا چشتی اہل حدیث حضرات سے مناظرہ کی شرائط پر گفت و شنید کرنے لگے۔ مولانا عبدالحکیم اور ان کے اعوان و انصار کی طرف سے نت نئی اور ناقابل قبول شرائط پیش کی جاتی تھیں۔ گفت و شنید کا یہ سلسلہ جاری تھا کہ اجمیر سے مولانا معین الدین تشریف لے آئے۔ مولانا معین الدین کی آمد مولانا عبدالحکیم کے لیے ایک غیر متوقع خبر تھی۔ ادھر مولانا معین الدین نے آتے ہی شرائط کے سلسلے میں مذاکرات کے سلسلے کو یہ کہہ کر ختم کردیا کہ ہمیں آپ کی ہر شرط منظور ہے اور ہماری طرف سے کوئی شرط نہیں، بس جلد مناظرے کا وقت مقرر کیجیے۔ مولانا عبدالحکیم یہ تیور دیکھ کر کچھ ایسے بوکھلائے کہ دوسرے دن جواب کا وعدہ کرکے رات ہی کو اچانک اور خاموشی سے مالپورہ سے روانہ ہوگئے۔ صبح احناف اور ٹونک و اجمیر سے آئے ہوئے علما کو مولانا عبدالحکیم کے یکا یک اور بلا اطلاع چلے جانے کا علم ہوا تو انھوں نے بجا طور پر اسے مولانا عبدالحکیم کے اعتراف شکست پر محمول کیا۔ ادھر سلفی المسلک حضرات نے اپنے وکیل و ترجمان کے یوں پشت دکھادینے پر اپنی سبکی محسوس کی اور پھر طویل عرصے تک یہ حضرات ندامت کی بنا پر اپنی سرگرمیوں سے گریزاں رہے۔''[۳۰]

**احباب اور رفقائے درس:**

ذیل میں ان حضرات کا ذکر کیا جاتا ہے جو مدرسہ خلیلیہ میں ان کے ہم درس یا ان سے متقدم مگر دوست تھے۔

۱۔ مولانا محمد شریف۔ مصطفیٰ آباد مبارک پور (اعظم گڑھ) کے رہنے والے تھے۔ مولانا گیلانی جب ٹونک پہنچے تو وہ اپنے تعلیم کے آخری درجوں میں تھے۔ فراغت کے فوراً بعد ملک کے اہم مدارس سے وابستہ رہے۔ بنارس، جامعہ نظامیہ فرنگی محل، مدرسہ مصباح العلوم الہ آباد، آخر میں مدرسہ معینیہ عثمانیہ اجمیر میں ایک شان سے تدریس کرتے رہے اور ہمیشہ صدر المدرسین رہے۔ جوانی میں زبانی اور تحریری مناظروں میں حصہ لیتے رہے۔ مولانا ان برکاتیوں میں سے تھے جو تدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کی طرف بھی متوجہ رہے۔ انھوں نے عربی اور اردو میں متعدد تحریریں یادگار چھوڑی ہیں۔ نصابی کتابوں کے حواشی کے علاوہ عربی میں نسیم الکلام اور الافاضۃ القدسیہ عربی زبان میں ان کی قدرت کا مظہر اور اپنے موضوعات پر معیاری تحریریں ہیں۔ مولانا گیلانی سے ہمیشہ ان کے مراسم اخلاص رہے۔ جامعہ عثمانیہ کے تخصص کے مقالات کے مولانا گیلانی انھیں ممتحن مقرر کرتے تھے۔ مولانا مرحوم بھی انھیں اپنے مدارس کے طلبہ کے امتحانات کے لیے مدعو کرتے رہتے تھے۔ ۱۹۴۳ء میں انھیں مدرسہ معینیہ عثمانیہ کے سالانہ امتحان کے لیے مدعو کیا تھا چناں چہ مولانا تشریف لائے اور کئی دن مقیم رہے۔ اس زمانے میں ان دونوں بزرگوں کی آپس کی چہلیں اور بے تکلفی سے ہم سب لطف لیتے تھے۔ دونوں ایک دوسرے کا بہت احترام غیاب وحضور میں کرتے تھے۔ مولانا مرحوم مولانا گیلانی کی شرارتوں کا ذکر کرتے تو صیغہ واحد غائب استعمال کرتے تھے اور واقعہ بیان کرکے ہنستے تھے۔[۳۱]

۲۔ مولانا عبدالرحمٰن چشتی۔ مولانا سید برکات احمد کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔ دکن کے رہنے والے تھے۔ ابتدائی تعلیم مدرسہ نظامیہ دکن میں حاصل کی پھر برکاتی درس گاہ میں آ گئے اور ایسے آئے کہ پھر آستانہ برکاتی کو اپنا مستقر بنا لیا۔ فراغت کے بعد دہلی اور کلکتہ وغیرہ میں مدرس ہوکر جاتے رہے مگر تعطیلات میں ٹونک آ کر رہتے پھر حضرت استاد کے وصال کے بعد مدرسہ خلیلیہ ہی میں تدریس شروع کر دی اور بیس سال تک صدر المدرسین کی حیثیت سے داد تدریس دیتے رہے۔ دکن کی طرف رخ ہی نہیں کیا۔ وہ مولانا گیلانی سے بہت پہلے فارغ ہو چکے تھے مگر ان دونوں میں مزاج اور مذاق کے اتحاد کی بنا پر باہم بڑی محبت اور بے تکلفی تھی۔ بعد میں مولانا گیلانی نے انھیں دکن بلا لیا اور مدرسہ نظامیہ سے وابستہ ہو گئے۔ کئی سال دکن میں رہ کر پھر ٹونک آ گئے اور وہیں وصال ہوا۔[۳۲]

۳۔ مولانا شاہ مقبول احمد۔ مالے گاؤں مہاشٹرا کے رہنے والے اور ولی دکنی (یا اورنگ آبادی) کے اخلاف میں سے تھے۔ مولانا سید برکات احمد کے شاگرد اور مولانا گیلانی کے ہم سبق تھے۔ استاد محترم کے توسط سے ٹونک ہی میں ایک بہاری الاصل خاندان میں شادی کرکے اس میں شریک ہو گئے۔ مولانا گیلانی اپنے سفر دکن (۱۳۳۴ھ) میں آتے جاتے ان کے مہمان بھی رہے تھے۔[۳۳]

۴۔ اور ۵۔ مولانا عبدالحمید دربھنگوی اور مولانا فضل کریم بہاری جن کو استاد کی بارگاہ سے بالسٹر کا خطاب عطا ہوا۔ ان دونوں کا ایک دلچسپ واقعہ مولانا گیلانی نے مجھے اپنے مکتوب گرامی میں لکھا ہے:

''ہم لوگ قطبی کی تصدیقات حضرت استاد سے پڑھا کرتے تھے ایک سینئر ترین طالب علم دربھنگہ بہار کے مولوی عبدالحمید دراز قد مرحوم تھے۔ حضرت الاستاد کی مجلس انس میں ایک دن ایسا ہوا کہ مولوی بالسٹر کے ساتھ جیسا کہ دستور تھا حضرت الاستاد۔۔۔۔۔۔ مزاح کی گفتگو فرما رہے تھے اس موقع پر مولوی بالسٹر بھی اپنے خاص دماغی حال کی وجہ سے کچھ ایسی بات بولے جو حد ودادب سے کچھ خارج تھی۔ جب مجلس سے اٹھ کر اندر تشریف لے گئے تو مولوی عبدالحمید مرحوم نے مولوی بالسٹر کو ڈانٹا کہ تم کو اس کا خیال بھی نہیں رہتا کہ کس کے سامنے کیسی گفتگو کرنی چاہیے۔ مولوی بالسٹر الجھ پڑے کہ تم کون ہوتے ہو حکیم صاحب تو میری بات سن لیتے ہیں آپ خواہ مخواہ اس میں کیوں دخل دیتے ہیں۔ بات بڑھتی گئی اور مولوی عبدالحمید اور ان کے درمیان ہاتھاپائی کی نوبت آ گئی۔ وہ عمر اور قوت کے لحاظ سے بھی سینئر تھے۔ غریب بالسٹر کو

اس کمرے میں جس میں آپ کا ۳۴ دواخانہ ہے دے پٹکا اور اوپر سے گھونسے اور مکے سے ان کی خبر لینے لگے بالسٹر نیچے پڑے پٹ رہے تھے مگر اس حال میں بھی جو کچھ وہ کہہ رہے تھے وہ سننے کی بات ہے ممنوعہ عامہ لاہل الوصف ایک قسم قضیہ شروطہ کی غالباً معدیہ میں ان کی نظر سے گزری تھی اور سمجھتے تھے کہ "مشروطہ کی اس قسم سے میں ہی واقف ہوں مولوی عبدالحمید نہیں جانتے۔ بس بار بار یہی کہے جا رہے تھے کہ "ممنوعہ عامہ لاہل الوصف" کی تعریف تو کرو مگر وہ کملگا رہے ہیں اور وہ مسلسل شروطہ والی رٹ لگا رہے ہیں۔ اب ان باتوں کو سوچتا ہوں اور ان کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے کہ تعلیم و تربیت کا وہ کیا ڈھنگ تھا کہ جو تم بیزار میں بھی علم ہی طالب علم کے اندر سے اگلتا تھا"

۶۔ مولوی محمد شریف سیف (ف ۱۹۵۱ء):

یہ شہرہ آفاق نعت گو شاعر کیف ٹونکی کے صاحب زادے تھے۔ مولانا کے ہم درس تو نہیں تھے۔ میرے والد مرحوم کے ہم درس تھے۔ وہ اکثر مجھے مولانا گیلانی کے واقعات سنایا کرتے تھے۔ ایک بار مولانا نے ایک گرامی نامے میں ان کو یاد کیا کہ وہ کیسے ہیں؟ میں نے اصرار کر کے مولانا کے نام خط لکھوایا مگر میں ان کا وہ خط مولانا کو روانہ نہ کر سکا تھا کہ ان کا وصال ہو گیا۔ میں نے اس اطلاع کے ساتھ مولانا کو وہ خط بھیج دیا۔ میں نے سیف صاحب کے خط کی نقل رکھ لی تھی۔ خط میں انھوں نے لکھا تھا ہم آپ مشاعروں میں شریک ہوا کرتے تھے۔ صاحب زادہ یونس خاں (شہر کے ایک رئیس) کے مشاعروں میں شریک ہو کر طرح پر غزلیں لکھ کر سناتے تھے۔ خط میں مولانا کی ایک غزل کا مطلع بھی انھوں نے لکھا تھا:

**چھوڑ سکتا ہے بھلا تجھ کو مری جاں کوئی**

**چاہنے سے کہیں ہوتا ہے پشیماں کوئی**

سیف صاحب مرحوم نے اپنے خط میں اپنے اشعار کا ایک انتخاب بھی درج کیا تھا۔ مولانا نے ان میں سے ایک شعر کے متعلق لکھا تھا کہ بہت پسند آیا یہ کلام صرف شاعر کے بس کا نہیں عارف کا کلام ہے۔ ان کے متعلق لکھا تھا کہ ان کے اور ہمارے درمیان بعض دلچسپ قصے تھے وہ جانتے تھے یا ہم۔

۷۔ حافظ غلام احمد صاحب مولانا کے ہم درس تھے۔ ان کے طول قامت کی وجہ سے مولانا انھیں اشتر گردن دراز کہا کرتے تھے۔ برسوں یہ معمول رہا کہ ہر سال حیدر آباد پہنچ جاتے اور مولانا ان کو دکن کے کسی رئیس کے یہاں تراویح میں قرآن سنانے کے لیے لگوا دیتے۔ سقوط دکن کے بعد حافظ صاحب کا یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ مولانا نے اپنے ایک گرامی نامے میں ان کو یاد فرمایا ہے۔

۸۔ مولانا غازی محی الدین اجمیری (ف ۱۹۷۰ء) یہ مولانا معین الدین اجمیری کے چھوٹے بھائی تھے۔ متوسطات کی تعلیم اپنے بڑے بھائی اور مولانا سید برکات احمد سے حاصل کی تھی کہ غاصبوں سے استخلاص وطن کا ہنگامہ گرم ہو گیا اور مولانا حصول تعلیم سے غافل ہو کر سیاسی جدوجہد میں منہمک ہو گئے۔ ملک کے مشہور رہنما مولانا شوکت علی ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر اپنے ساتھ بمبئی لے گئے اور چند ہی دن بعد وہ آل انڈیا خلافت کمیٹی کے جنرل سیکرٹری بنا دیے گئے۔ برسوں وہ انھی سرگرمیوں میں الجھے رہے۔ تقسیم کے بعد وہ پاکستان آ گئے اور یہاں سیاست سے کنارہ کش ہو کر علمی مشاغل اختیار کر لیے۔ تدریس بھی کرتے رہے اور تصنیف و تالیف کی طرف بھی متوجہ رہے۔ علمی موضوعات پر کئی مقالات تحریر کیے اور "اصطلاحات علوم و فنون" کے نام سے ان کی ایک معیاری تصنیف انجمن ترقی اردو پاکستان نے شائع کی ہے۔ اقبال

اکیڈمی نے جب وہ کراچی میں تھی، ان سے فلسفہ و کلام کی دو اہم کتابوں کے ترجمے بھی کروائے تھے۔ ایک مولانا فضل حق خیر آبادی کی کتاب 'ہدیہ سعیدیہ' اور دوسری مولانا سید برکات احمد کی کتاب 'معارف الالٰہیہ' مگر معلوم نہیں جن کتابوں کے ترجمے پر اکیڈمی نے زر کثیر صرف کیا تھا تقریباً چالیس سال گزرنے کے بعد اب تک وہ طبع کیوں نہیں کیں۔

مولانا غازی، مولانا گیلانی سے چند سال چھوٹے تھے مگر مولانا سے ان کی بہت دوستی اور بے تکلفی تھی۔ وہی مولانا گیلانی کو اپنے ساتھ چند دن کے لیے اجمیر لائے اور وہاں ان سے حکومت کے خلاف پر جوش تقریر بھی کروادی اور اپنی تحریک اور ترغیب سے مولانا گیلانی نے اپنی ایک جوشیلی نظم 'شکوہ خواجہ' بھی لکھی اور ایک جلسہ عام میں سنائی جس کو سن کر اجمیر کے مسلمانوں میں مسلط حکومت کے خلاف نفرت و برہمی کے جذبات پیدا ہوئے۔ اس کی تفصیل ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ حکومت نے اس کا نوٹس لیا اور ان کی گرفتاری کا اندیشہ تھا اس لیے اس کو کسی طرح خاموشی کے ساتھ ٹونک روانہ کر دیا گیا اور 'شکوہ خواجہ' ایک کتابچے کی شکل میں شائع کی گئی جس میں نظم کے آخر میں کئی ایسے شعروں کا اضافہ کر دیا جن میں برطانوی حکومت کی مدح کی گئی تھی اور وہ کتابچہ حکام کو دکھایا جس سے ان کی برہمی ختم ہوئی وہ شعر یہ ہیں:

**ہاں گورنمنٹ کے سائے میں تو اہل اسلام**
**چین سے رہتے ہیں دن رات بعیش و آرام**
**روز افزوں ہے شہ جارج کا لطف و اکرام**
**پھر بھی بے چین بہت ہے یہ فیا نے کا کام**
**کہ پریشاں ہیں یورپ میں ہمارے بھائی**
**ہدف تیر ستم ہوتے ہیں پیارے بھائی**

ہم پہلے اس کی تفصیل لکھ چکے ہیں مگر ۱۹۴۳ء میں مولانا گیلانی اجمیر تشریف لائے۔ مولانا غازی اور مولانا گیلانی کی ملاقات تقریباً تیس سال بعد ہوئی تھی۔ دو بہت زیادہ باہم محبت کرنے والے اور بے تکلف دوستوں کی یہ ملاقات تھی۔ مولانا کے قیام اجمیر کے دوران میں مولانا غازی مستقل مولانا کے ساتھ رہے یوں کہہ لیجیے مولانا گیلانی ان کو ساتھ میں رکھتے تھے، تو انھی دنوں 'شکوہ خواجہ' کا بھی قصہ چھڑا جس میں نئی بات یہ معلوم ہوئی کہ نظم کے آخر میں جن اشعار کا اضافہ کیا گیا تھا وہ مولانا غازی نے کہے تھے اور خود مولانا گیلانی کو ۱۹۴۳ء تک یعنی تقریباً تیس سال یہ علم ہی نہیں تھا کہ ان کے نام سے جو نظم طبع کی گئی ہے اس میں ایسے اشعار کا اضافہ کیا گیا ہے جن سے اصل نظم کا تاثر ہی بدل گیا ہے اور جو شاعر کے جذبے کے برعکس مضمون پر اس نظم کا اختتام ہوا ہے۔ مولانا گیلانی نے یہ شعر سن کر مولانا غازی سے فرمایا "پیارے تو نے یہ کیا حرکت کی تھی"۔ (مولانا غازی کا عرف پیارے میاں تھا) مولانا غازی نے کہا مولوی اگر یہ نہ کرتے تو گرفتاری سے بچ نہیں سکتے تھے اور پھر انگریزی پولیس تمہیں ٹونک سے پکڑ لاتی۔[۳۵]

۹۔　مولانا عبدالرشید رانی ساگری (بہاری) یہ مولانا گیلانی کے رفیق درس تھے۔ انھوں نے اس دور کا ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک بار مولانا سید برکات احمد نے طلبہ سے کہا کہ منطق کی اصطلاحات کو عام فہم زبان میں لکھ کر لاؤ چناں چہ ہم سب نے الگ الگ لکھ کر پیش کیا لیکن مولانا گیلانی نے اس کو ایک ڈرامے کی صورت دے دی۔ اور علم کو بادشاہ قرار دے کر اس کا دربار سجایا اور تمام منطقی اصطلاحات کو رعایا کی صورت میں ایک ایک کر کے پیش کیا اور سب نے یکے بعد دیگرے حاضر دربار ہو کر اپنا اپنا تعارف کرایا اور اپنی حیثیت ظاہر کی۔ حضرۃ الاستاد اسے پڑھ

کرہنس پڑے اور فرمانے لگے یہ شبلی کا انڈا ہے۔[۳۶]

مولانا گیلانی نے اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے۔

''قضایا کے سوجہات کی جو بحث ہے اور ان کی مختلف پیچیدہ قسمیں بتائی گئی ہیں میں نے ہر قضیے کو ایک زندہ شخص کا وجود قرار دیا اور ہر قضیے کا رشتہ دوسرے قضیے سے قائم کر کے ایک مقالہ ہی لکھ ڈالا غدا جانے اس مقالے کے چند اوراق کس طرح استاد مرحوم کی نظر سے گزر گئے۔ ہمیشہ اس کا ذکر فرماتے اور کہتے کہ اس شخص کی حماقت ملاحظہ فرمایئے آپ نے ہر قضیے کو گویا ایک مجسم انسانی وجود فرض کر لیا اور باہمی ان قضایا میں رشتے قائم کیے۔ ہر ایک کی زبان سے تقریر کروائی گئی ہے''۔[۳۷]

۱۰۔ مولانا گیلانی کے ایک رفیق درس مولوی عبدالحفیظ کابلی تھے مولانا جب ہیضے میں مبتلا ہوئے تھے تو انھوں نے خاص طور پر مولانا کی تیمارداری کی۔[۳۸]

**شاگرد:**

ٹونک میں مولانا کے دو شاگرد بھی تھے۔

۱۔ یوسف میاں (ف ۱۹۷۶ء)

''نواب صاحب (ٹونک) کے توشک خانے کے داروغہ میرٹھ کے رہنے والے سید محمد یعقوب صاحب کے بچے محمد یوسف کو اردو وغیرہ پڑھاتا تھا''۔[۳۹]

محمد یعقوب صاحب حافظ وجیہ الدین صاحب کے فرزند تھے جو سید احمد شہید کے خاص رفقا میں سے تھے اور پنجاب و کشمیر میں ان کے ساتھ سرگرم جہاد رہے تھے۔ حادثہ بالاکوٹ کے بعد نواب وزیر الدولہ نے ان کو ٹونک بلا لیا تھا، محمد یعقوب صاحب تعلیم کے ابتدائی درجوں میں مولانا سید برکات احمد کے ہم سبق بھی رہے اور ان کے خالہ زاد بھائی بھی تھے۔ میری اہلیہ کے حقیقی نانا بھی تھے۔ ان کے فرزند محمد یوسف صدیقی صاحب (ولادت ۱۹۰۲ء) جوانی میں ریاست کے معزز مناصب پر رہے پھر جماعت اسلامی میں شمولیت اختیار کر کے اقامت دین کے لیے خود کو وقف کر دیا۔ تقسیم کے بعد مرکز جماعت منتقل ہو گئے۔ انگریزی اخبار ''ریڈینس'' کے چیف لیڈیٹر اور جماعت کے رکن رکین ہونے کے علاوہ بھارت کے اہم مسلم رہنماؤں میں شمار کیے جانے لگے۔ قید و بند کے مراحل سے بھی گزرے۔

یوسف صاحب کی تعلیم وتربیت کے خیال سے ان کے والد نے مولانا گیلانی کو اپنے ہی مکان پر قیام کی سہولت پیش کی تھی۔ یہ ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء کا ذکر ہے۔ جب مولانا دوبارہ ٹونک تشریک لائے تھے میرے نام اپنے مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔

''مولوی یوسف صدیقی صاحب فرزند داروغہ یعقوب مرحوم میرے لیے تو میاں یوسف ہی ہیں وہ بچے تھے تو کچھ دن ان کے گھر پر میرا قیام بھی رہا تھا۔ غول کی مسجد کے سامنے ان کے مکان کا کمرہ میری فرودگاہ تھا''۔[۴۰]

ایک اور شاگرد کا ذکر صرف مولانا کی زبانی مولانا ظفر الدین مفتاحی نے کیا ہے ''ایک طالب علم اس کا نام انوار (احمد) الہ آبادی تھا مولانا سے وہ پڑھتا بھی تھا اور مولانا کے ساتھ رہتا بھی تھا گویا شاگرد اور خادم دونوں تھا۔ مخلص، راست باز اور وفادار بھی تھا۔ اس کو رفیق سفر بنایا وہ غریب مولانا کی محبت میں تیار بھی ہو گیا۔ یہ رفیق سفر حیدرآباد میں بھی مولانا کے ساتھ تھا اور ایک رات جب مولانا رونے لگے تو یہ بھی ان کے ساتھ رونے لگا اور جب مولانا چند مہینے حیدرآباد رہ کر واپس ہوئے تو اس وقت بھی انوار ساتھ تھے اور جب ممساڑ کے اسٹیشن پر مولانا گیلانی اپنے

رفیقِ درس مولانا شاہ مقبول کے اصرار پر آگے کا سفر ملتوی کر کے اتر گئے تو مولوی انوار احمد اس وقت بھی ساتھ تھے۔[۴۱]

مولانا گیلانی نے اپنے پہلی بار ٹونک پہنچنے کا سال ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء بتایا ہے[۴۲] مہینہ نہیں بتایا قیاس ہے کہ یہ شوال کا مہینہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس مہینے میں دینی مدارس میں تعلیمی سال کا آغاز ہوتا تھا تو شوال ۱۳۲۴ھ شعبان ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء تک جب کہ ان کی مراجعت ہوئی سات سال دس مہینے ہوتے ہیں۔ شوال ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء اکتوبر میں وہ دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور شعبان ۱۳۳۲ھ/جولائی ۱۹۱۴ء دس پندرہ کے بعد فارغ ہوئے اور گیلانی چلے گئے جہاں سے شوال ۱۳۳۲ میں پھر ٹونک گئے۔ ۳/۴ مہینے قیام رہا۔[۴۳] اس طرح ٹونک میں کل قیام تقریباً ۸ سال رہا۔

اس عرصہ قیام میں حصول علم کے علاوہ صرف دو اہم واقعات کا ذکر مولانا نے فرمایا ہے ایک تقریر جامع مسجد (محرم ۱۳۳۹ھ/جنوری ۱۹۱۳ء) دوسرا اجمیر میں جلسہ عام میں ''شکوہ خواجہ'' کے نام سے ایک پر جوش نظم سنانا (صفر ۱۳۳۰ھ/فروری ۱۹۱۲ء) یہ دونوں واقعے صرف دو مہینے کے اندر ہوئے۔ تیسرا واقعہ جس کا ذکر غالباً غیر اہم سمجھ کر مولانا نے نہیں کیا یہ رجب ۱۳۳۱/۱۹۱۴ء میں ہوا تھا یہ مناظرہ مالپورہ ہے۔

مولانا گیلانی کی قیام ٹونک میں ایک خاص مشغولیت، ان کی شعر گوئی کا مشغلہ اور شعری مجالس میں شرکت ہے۔ شعر و سخن سے اہل ٹونک کو خصوصی مناسبت تھی اور بقول کسے وہاں جس سے ملیں گے وہ یا حافظ ہوگا یا شاعر، اس ماحول میں مولانا گیلانی کو جنھیں شعر و سخن سے فطری مناسبت تھی اور ان کے اشعار پر اہل نظر کی رائے یہ ہے کہ وہ اگر صرف شعر گوئی کی طرف توجہ کرتے تو وقت کے ممتاز شعرا میں ہوتے۔ ٹونک میں ان کو ماحول بھی ایسا ہی ملا۔ ہمارے گھر کے سامنے ہی ایک شاعر رہتے تھے جو داغ کے خاص شاگرد تھے اور داغ کے رنگ کی غزلیں ہی کہتے تھے۔ اس دور کے بزرگوں نے بتایا کہ مولانا ان کو بھی اپنے اشعار بغرض اصلاح دکھایا کرتے۔ پھر ان کے ہم سبق مولوی محمد شریف تھے جو سیف تخلص کرتے تھے اور ما م ورنعت گو شاعر کیفؔ ٹونکی کے فرزند تھے۔ انھی کا بیان تھا کہ مولانا میرے ساتھ مشاعروں میں جایا کرتے اور طرح پر غزلیں بھی کہہ کر سناتے تھے۔ انھوں نے مولانا کے نام اپنے خط میں بھی مولانا کو یہ باتیں لکھی تھیں۔

ٹونک میں اس بار تحصیل علم کے لیے نہیں بلکہ ملازمت کے لیے آئے تھے۔ مادر درس گاہ مدرسہ خلیلیہ میں ان کے لیے کوئی جگہ نکالنے کی کوشش کی گئی مگر فی الوقت نہ نکل سکی تو مدرسے کے کتب خانے کی فہرست سازی ان کے سپرد کی گئی جس کا مذ رانہ صرف پانچ روپے تھا۔ پھر دو ماہ بعد ہی ایک مدرس کی جگہ نکالی گئی اور اس کا معاوضہ پندرہ روپے ماہانہ۔ پھر مولانا سید برکات احمد نے اپنے خالہ زاد بھائی اور رئیس شہر داروغہ محمد یعقوب کے نوعمر فرزند کی تعلیم وتربیت کے لیے مولانا کا نام تجویز کیا چناں چہ محمد یعقوب صاحب نے ان کو اپنے مکان پر ہی قیام وطعام کی سہولت کے ساتھ دس روپیہ ماہانہ کے معاوضے پر رکھ لیا اس لیے اب مولانا کی کل آمدنی ماہانہ تیس روپیہ ہوگئی جو اس دور میں ٹونک کے معاوضوں کے معیار کے پیش نظر کم نہیں تھی کیوں کہ مدرسے کے صدر مدرس کا معاوضہ اس وقت نہیں بلکہ ۱۹۴۷ء تک چالیس روپیہ ماہانہ تھا بلکہ حیدرآباد دکن میں بھی بقول خود مولانا ''مدرسین کی تنخواہیں چالیس پچاس سے زیادہ۔۔۔ نہیں ہوتی تھیں''۔[۴۴] مگر مولانا اس معاوضے سے مطمئن نہیں تھے اس لیے اپنے چاہنے والوں اور قدر شناسوں کو کہے بغیر رات کی تاریکی میں خاموشی کے ساتھ ٹونک سے روانہ ہوگئے۔ مولانا فرماتے ہیں:

''یہ جانتا تھا کہ باخوشی ٹونک سے مجھے جانے نہیں دیں گے آخر اپنے ایک مخلص دوست کو دل کے فیصلے سے آگاہ کر کے کہ ٹونک جہاں سے اسٹیشن دس پندرہ کوس کے فاصلے پر تھا وہاں تک پہنچانے کے لیے کسی لیلی سواری کا بندوبست فرمادیں کہ رات کی تاریکی میں ٹونک سے نکل جاؤں انھوں نے بندوبست کر دیا''۔[۴۵]

''پھر شباشب ٹونک سے روانہ ہو کر اسٹیشن پہنچا اور سیدھے حیدرآباد کا ٹکٹ لیا'' یہ تھی ٹونک میں مولانا کی آخری رات۔[۴۶]

## حواشی

۱۔ محمود احمد برکاتی

۲۔ ''حیات مولانا گیلانی'' از مولانا ظفر الدین مفتاحی، ص۴۲

۳۔ محمود احمد برکاتی

۴۔ ''حیات مولانا حکیم سید برکات احمد'' از مولانا سید مناظر احسن گیلانی۔ برکات اکیڈمی، کراچی، ص۲۴۔۲۵

۵۔ ''مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت''، جلد اول، ص۳۱۔

۶۔ مکتوب گرامی بنام خاکسار

۷۔ ''حیات مولانا گیلانی''، ص۴۸

۸۔ محمود احمد برکاتی

۹۔ ''مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت'' جلد اول ص۳۵

۱۰۔ ''حیات مولانا گیلانی''، ص۸۲

۱۱۔ ایضاً، ص۵۴۔۵۵

۱۲۔ ''مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت'' جلد اول ص۱۵۔۱۶

۱۳۔ مکتوب گرامی

۱۴۔ مکتوب گرامی

۱۵۔ مکتوب گرامی

۱۶۔ رسالہ دارالعلوم دیوبند ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ، بحوالہ ''حیات مولانا گیلانی'' از مولوی ظفر الدین مفتاحی

۱۷۔ ''حیات مولانا گیلانی''، ص۴۲

۱۸۔ ایضاً، ص۴۵

۱۹۔ ''مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت''، جلد اول، ص۱۳۹

۲۰۔ ''حیات مولانا گیلانی''، ص۶۰

۲۱۔ ایضاً، ص۴۵

۲۲۔ ایضاً، ص۴۸

۲۳۔ ایضاً، ص۶۱۔۶۲

۲۴۔ ''مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت''، جلد دوم ص ۱۸

۲۵۔ ایضاً، جلد دوم ص ۱۷

۲۶۔ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن

۲۷۔ ''میری محسن کتابیں''، ص ۴۰، یہ کتاب ملتان سے شائع ہوگئی ہے

۲۸۔ ''حیاتِ مولانا گیلانی''، ص ۴۷

۲۹۔ ''میری محسن کتابیں''، ص ۴۵۔۴۶

۳۰۔ ''تاریخ ناصری'' از سید حامد نقوی

۳۱۔ مزید حالات کے لیے ملاحظہ ہو ''جادہ نسیاں'' مضمون مولانا محمد شریف مبارک پوری، ص ۶۵

۳۲۔ مزید مطالعے کے لیے ملاحظہ ہو ''جادہ نسیاں'' از حکیم سید محمود احمد برکاتی۔ مرتب ڈاکٹر مظہر محمود شیرانی۔ مضمون مولانا عبدالرحمن چشتی، ص ۸۷۔۹۰ کتاب سرائے اُردو بازار، لاہور۔

۳۳۔ ''حیاتِ مولانا گیلانی''، ص ۱۱۸، ۱۴۸

۳۴۔ خاکسار محمود احمد برکاتی

۳۵۔ مزید مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو ہماری کتاب ''جادہ نسیاں''، ص ۱۱۸۔۱۲۱

۳۶۔ ''حیاتِ مولانا گیلانی''، ص ۴۵

۳۷۔ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن ص ۴۶

۳۸۔ ایضاً، ص ۴۹

۳۹۔ ''حیاتِ مولانا گیلانی''، ص ۱۱۵

۴۰۔ مکتوب گرامی، مزید حالات ''جادہ نسیاں''، ص ۱۲۹۔۱۳۳

۴۱۔ ''حیاتِ مولانا گیلانی''، ص ۱۴۸

۴۲۔ ایضاً، ص ۴۹

۴۳۔ ایضاً، ص ۴۵

۴۴۔ ایضاً، ص ۱۴۳

۴۵۔ ایضاً، ص ۱۱۷

۴۶۔ مولانا گیلانی پر ایک مضمون ہماری کتاب ''جادہ نسیاں''، ص ۳۷۔۸۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔

---

## Abstract

*The life and works of Maulana Syed Manazir Ahsan Gilani have still not been explored, stated and researched and the only sources available regarding his early life are his own statements, letters and words. He stayed with his teacher, Maulana Hakim Syed Barakat Ahmad, the grandfather of this author, at his residence for about seven years. The author has collected information about his life from many of his scattered writings and the letters written to him. This article gives an interesting account of the life of Maulana Syed Manazir Ahsan Gilani mostly in his words. The author has added his own observations and experiences as well and thus the article becomes a significant primary source of information about Maulana Syed Manazir Ahsan Gilani's early life.*

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱ جنوری۔جون ۲۰۰۹ء

# محمد حسین آزاد اور لائٹنر کے علمی روابط

محمد اکرام چغتائی*

انیسویں صدی عیسوی کے بالکل اوائل ہی میں انگریز سلطنتِ مغلیہ کے مرکز شہر دہلی پر قابض ہو گئے اور چند ہی برسوں میں انھوں نے مضبوطی سے زمامِ انتظام و انصرام سنبھال لی، البتہ شعبۂ تعلیم کی اہمیت کو جانتے ہوئے بھی وہ فی الفور اسے اپنے دائرۂ اثر میں لانے سے اجتناب کرتے رہے۔ بالآخر انھوں نے یہی فیصلہ کیا کہ مفتوحین کے تعلیمی اداروں کو قائم رکھا جائے، مقامی مدرسین کے علم اور تجربے سے استفادہ کیا جائے، ہندوستانیوں کے علوم و فنون کی ترویج کے لیے مثبت اقدام کیے جائیں، لیکن یہ سب کچھ فاتحین یعنی انگریزوں کے مقرر کردہ سربراہ کی نگرانی میں ہونا چاہیے۔ یوں اس صدی کے تعلیم و تدریس سے وابستہ تقریباً سبھی ادارے اسی پالیسی کے تحت چلتے رہے اور ان کے حکومتی سربراہوں اور اساتذہ میں نہ صرف مدرسانہ بلکہ عالمانہ تعاون کی عمدہ مثالیں قائم ہوئیں۔ بیچ میں علومِ مغربیہ اور مشرقیہ کے حامیوں (Anglicists and Orientalists) کے تلخ مباحث نے کچھ رخنہ اندازی ضرور کی[1] لیکن مجموعی طور پر صورتِ حال معمول پر رہی اور یہ تعلقات خوش اسلوبی کے ساتھ فروغ پاتے رہے۔

دہلی کالج کے قیام (۱۸۲۵ء) سے ایک سال قبل (۱۷ جنوری ۱۸۲۴ء) دہلی کی لوکل ایجنسی کے سیکرٹری جان ہنری ٹیلر نے اپنے گشتی مراسلے میں شاہ ولی اللہ کے فرزند شاہ عبدالعزیز کا بطور صدر مدرس نام تجویز کیا،[2] لیکن اسی سال ان کے انتقال کے سبب یہ ممکن نہ ہو سکا تو ان کے شاگرد مولانا محمد رشید الدین خاں دہلوی (م ۱۸۴۷ء) کو اس عہدے پر فائز کر دیا گیا۔ ٹیلر ہی اس کا سیکرٹری اور سپرنٹنڈنٹ مقرر ہوا۔ وہ عربی فارسی سے ناواقف تھا، پھر بھی دہلی کالج کے علماء سے اس کے تعلقات انتہائی دوستانہ اور خوشگوار رہے۔ جب ۱۸۴۱ء میں صوبجات شمال مغربی کی حکومت کے سیکرٹری ٹمسن تھامسن کی اصلاحات کے نتیجے میں دہلی کالج میں سیکرٹری کے بجائے پرنسپل کی تقرری کا فیصلہ ہوا تو اس نے عہدے کے لیے بنگال کے ڈپٹی کلکٹر اور کلاسیکی زبانوں کے فرانسیسی اسکالر فیلکس بوتروس (Felix Boutros، ۱۸۰۶ء-۱۸۶۴ء) کو منتخب کیا اور وہ یہاں چار سال (۱۸۴۱ء-۱۸۴۵ء) تک کام کرتا رہا۔[3] اس دوران میں اس کے مدرسِ شعبۂ فارسی امام بخش صہبائی دہلوی (۱۸۰۶ء-۱۸۵۷ء) سے انتہائی قریبی دوستانہ تعلقات رہے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اشپرینگر (۱۸۱۳ء-۱۸۹۳ء) کا دور شروع ہوا۔ چونکہ وہ اسلامی تاریخ اور عربی زبان و ادبیات کا شائق تھا، اس لیے صدر مدرس مولانا مملوک العلی نانوتوی (۱۷۸۷ء-۱۸۵۱ء) اور مولوی کریم الدین پانی پتی (۱۸۲۱ء-۱۸۷۹ء) اس کے قریب ترین رفقائے کار کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ تاریخ مسعودی، تاریخ یمینی، تذکرہ طبقات شعرائے ہند، تذکرہ فرائد الدہر وغیرہ ان سب کی مشترکہ کاوشوں ہی کا ثمر ہے۔[4] اشپرینگر کے لکھنؤ جانے کے بعد ٹیلر سے دیرینہ تعلقات کے باعث محمد

---

* ۱۲۹۔ اے، گلشن راوی، لاہور۔

حسین آزاد کے والد مولوی محمد باقر کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ اُن کے اشتراک سے کوئی بڑا علمی کام تو سامنے نہیں آیا، لیکن تعجب ہے کہ یہی دوستانہ مراسم مولانا موصوف کو تختۂ دار تک لے گئے۔ چند برس بعد جب ۱۸۵۷ء کی ہنگامہ خیز فضا میں سکون کے آثار پیدا ہوئے تو ان کے فرزند محمد حسین آزاد اور ڈاکٹر جی، ڈبلیو، لائٹنر کے مابین مستحکم علمی روابط قائم ہو گئے اور معمولی اتار چڑھاؤ کے باوجود یہ برسوں قائم رہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

لائٹنر (Gottlieb Wilhelm Leitner) الملقب بہ مولوی عبدالرشید آفندی) ہنگری کے دارالحکومت Pesth میں ۱۴ اکتوبر ۱۸۴۰ء کو پیدا ہوا۔ کہا یہی جاتا ہے کہ وہ یہودی النسل گھرانے سے تعلق رکھتا تھا، جو برسوں پہلے جرمنی سے ہجرت کر کے یہاں آن بسا تھا۔ اس کا باپ Johann Moritz Leitner شعبہ طب سے تعلق رکھتا تھا۔ ۱۸۴۹ء میں ہنگری میں سیاسی بے اطمینانی اور فراتفری کی لہر چل پڑی جس نے لوگوں کا سکون برباد کر دیا۔ لائٹنر کے والدین بھی ملک کو خیرباد کہہ کر ترکی میں سکونت پذیر ہو گئے اور اس کے باپ نے استانبول میں بطور معالج کام شروع کر دیا۔ یوں لائٹنر کی ابتدائی تعلیم یہیں مکمل ہوئی۔ ترکی اور عربی زبانوں میں اسے جو مہارت حاصل ہوئی، وہ یہاں کے مدرسوں کی دین تھی۔ انھی دنوں اس نے قرآن حکیم کا بیشتر حصہ بھی حفظ کر لیا تھا۔

پندرہ سال کی عمر میں یعنی ۱۸۵۵ء میں وہ ''درجہ اول کا ترجمان'' کے امتحان میں کامیاب ہو کر جنگ کریمیا میں کام کرتا رہا۔ ۱۸۵۸ء میں وہ انگلستان پہنچا، وہاں برطانوی شہریت حاصل کی اور کنگز کالج سے میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ ازاں بعد وہ اسی کالج میں عربی، ترکی اور جدید یونانی کا استاد رہا اور تین سال اسی کالج میں اس کا تقرر بطور پروفیسر ہوا۔ ۱۸۶۲ء میں اس نے جرمنی کی فرائی برگ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کر لی۔

لائٹنر نے تقریباً ۲۳ برس ہندوستان میں گزارے (۱۸۶۴ء-۱۸۸۷ء)۔ اس دوران میں وہ خرابیِ صحت کا شکار رہا۔ بعض بین الاقوامی علمی اجتماعات میں بھی شریک ہوتا رہا (مثلاً مستشرقین کی بین الاقوامی کانفرنس، ویانا ۱۸۷۳ء)۔ اس کا انتقال بون میں ۱۸۹۹ء میں ہوا۔[۵]

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

محمد حسین آزاد کے نو دریافت شدہ پنشن ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یکم جنوری ۱۸۶۴ء کو ڈائریکٹر پبلک انسٹرکشن، پنجاب کے ورنیکولر آفس میں ملازم ہوئے۔[۶] انھیں یہ ملازمت جگراؤں ضلع لدھیانہ کے اپنے ہم مسلک مولوی رجب علی کی تگ و دو سے حاصل ہوئی، جو برسوں لفٹنٹ گورنر کے میر منشی کے فرائض ادا کرتے رہے۔ لائٹنر بھی اسی سال لاہور پہنچے اور نومبر میں نئے قائم کردہ گورنمنٹ کالج کے پرنسپل کی ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ آزاد اور لائٹنر کی ملاقات کب ہوئی، وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن قرین قیاس یہی امر ہے کہ چند ماہ بعد جب ۲۱ جنوری ۱۸۶۵ء کو انجمن پنجاب کا سنگِ بنیاد رکھا گیا تو وہیں وہ ایک دوسرے سے متعارف ہوئے ہوں گے۔[۶-الف] لائٹنر اس انجمن کے بانی مبانی اور پہلے صدر تھے اور سالہا سال وہی اس کے روحِ رواں رہے۔ یہی وجہ ہے کہ مقامی اخبارات انھیں انجمن کا ''چلتا پرزہ'' لکھا کرتے تھے۔[۷] آزاد انجمن کے ابتدائی اجلاسوں میں شریک ہوتے رہے اور بسا اوقات اپنے خیالات کا اظہار بھی کیا کرتے۔

لائٹنر کی زیرِ صدارت انجمن پنجاب، اس کے رسائل و اخبارات اور تمام بڑے شہروں میں قائم کردہ اس کی شاخوں نے علمی، تعلیمی، صنعتی اور ادبی اعتبار سے جو خدمات سرانجام دیں، وہ اس خطہ کی نشاۃ ثانیہ کا محرک ثابت ہوئیں۔ یہاں اس انجمن کے حوالے سے صرف دو معروضات پیشِ خدمت ہیں:

(i) اس انجمن کے نام میں ''علوم مفیدہ'' (Useful Knowledge) اور اس کے اغراض و مقاصد میں ان علوم کی ترویج و ترقی پر

زور دیا گیا ہے۔ بظاہر علوم مفیدہ سے مغربی یا یورپی بالخصوص سائنس اور ٹیکنالوجی سے متعلق علوم وفنون شامل ہیں۔ سب سے پہلے "ان علوم مفیدہ" کے پھیلاؤ کے لیے ۱۸۲۶ء میں لندن میں ایک سوسائٹی قائم کی گئی اور اس کے تحت متعدد کتابیں شائع ہوتی رہیں[8]۔ دہلی کالج کے دوسرے پرنسپل ڈاکٹر اشپرینگر اپنے قیام لندن کے دوران میں اس سوسائٹی سے منسلک رہے اور اس کی بعض سوانحی کتب کے لیے مضامین بھی لکھا کرتے تھے، چنانچہ دہلی کالج کا سربراہ مقرر ہوتے ہی اس نے ۱۸۴۱ء میں قائم ہونے والی ورنیکولر ٹرانسلیشن سوسائٹی کو بھی لندن کی اسی سوسائٹی کے تتبع میں "علوم مفیدہ" کے پرچار کا ذریعہ بنا دیا۔ رفتہ رفتہ "علوم مفیدہ" کی یہ اصطلاح اتنی مقبول ہوئی کہ ۱۸۵۷ء کے فوراً بعد جو بھی سوسائٹی تشکیل دی گئی، اس کے کام میں اس کو ضرور شامل کیا گیا۔ انجمن پنجاب (۱۸۶۵ء) اور سرسید احمد خاں کی سائنٹفک سوسائٹی (غازی پور، ۱۸۶۴ء) اس کی عمدہ مثالیں ہیں۔

(ii) اب تک انجمن پنجاب پر جو تنقیدی اور تحقیقی کتب و مقالات اشاعت پذیر ہوئے ہیں ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔[9] پھر بھی کہیں کہیں تشنگی کا احساس پایا جاتا ہے اور اس کی بڑی وجہ انجمن سے متعلق بنیادی مصادر کی کمیابی اور نایابی ہے۔ ان کمیوں اور کسی حد تک خامیوں کو دو امریکی اسکالروں نے دور کیا ہے جنھیں اسی انجمن کو موضوع تحقیق بنانے پر ۱۹۷۶ء اور ۲۰۰۰ء میں یونیورسٹی آف کولمبیا اور لندن یونیورسٹی کی جانب سے ڈاکٹریٹ کی اعلیٰ اسناد دی گئیں۔[10] ان کے ان تحقیقی مطالعات کی بنا برٹش لائبریری (لندن) میں محفوظ لاہور سے شائع ہونے والے وہ معاصر انگریزی جرائد و اخبارات ہیں جن کا ایک شمارہ بھی ہمارے ہاں کے کتب خانوں میں دستیاب نہیں۔ مثلاً "پنجاب ایجوکیشنل میگزین" اور لائٹنر کا جاری کردہ اخبار "انڈین پبلک اوپینین" جو "سول اینڈ ملٹری گزٹ" کا پیش خیمہ تھا۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

یادِ ماضی کی تلخیوں بالخصوص غدر کے المناک واقعات اور والد کے عبرتناک انجام نے آزاد کو زندگی بھر خاصا مضطرب رکھا اور لاہور آنے کے بعد بھی انھیں یہ فکر دامنگیر رہی کہ کہیں یہ "راز سربستہ" فشا نہ ہو جائے کہ وہ اپنے والد کے اخبار "دہلی اردو اخبار" میں "مجاہدین آزادی" اور آخری مغل تاجدار بہادر شاہ ظفر کی حمایت میں مضامین چھپواتے رہے لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں نہ صرف ان کے سر سے خطرے کی یہ لٹکتی ہوئی تلوار سرک گئی، بلکہ انھیں بدیسی حکمرانوں کے امور خارجہ کی جانب سے انتہائی حساس نوعیت کے سیاسی فرائض بھی سونپے گئے۔ ابھی ان کی ملازمت کو ڈیڑھ سال ہی گزرا تھا کہ انھیں ایک خاص مشن کے تحت وسط ایشیا بھجوایا گیا، جس کے مقصد کا کوئی واضح دستاویزی ثبوت تو موجود نہیں، لیکن اس کے سیاسی ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں۔ آزاد ۲۷ مارچ ۱۸۶۶ء کو متعلقہ سرکاری محکمہ سے ہدایات لے کر وسط ایشیا کے سفر پر روانہ ہوئے۔ فرزند آزاد، محمد ابراہیم ابرو (۱۸۶۵ء۔ ۸ دسمبر ۱۹۳۰ء) کے ساتھ ایک ہی دفتر میں کام کرنے والے مولوی خلیل الرحمٰن (م۔ ۱۹۳۹ء) کا کہنا ہے کہ لائٹنر بھی ان کے ہمراہ تھے،[11] لیکن اس کی رفاقت کا کوئی ٹھوس ثبوت فراہم نہیں کیا گیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ لائٹنر، آزاد اور ان کے ساتھیوں کو الوداع کہنے افغانستان کی سرحد تک گئے، جبکہ ایک سرکاری رپورٹ کے مطابق لائٹنر "خاص خدمت کے انجام دینے کے واسطے مامور تھے اور کالج سے غیر حاضر تھے۔"[12]

آزاد کے سوانح نگاروں نے ان کے اس سفر پر بہت خامہ فرسائی کی ہے لیکن پنشن ریکارڈ ان کے صرف ایک رفیق سفر کا ذکر کرتا ہے اور وہ ہے پنڈت من پھول۔ آزاد کی طرح یہ پنڈت بھی دہلی کالج کے فارغ التحصیل تھے۔ وہ لفٹنٹ گورنر کے میر منشی اور سرکاری حلقوں میں اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ آزاد کے ہمعصر سوانح نگار لالہ بالمکند گپت کا کہنا ہے کہ جب پنڈت من پھول کابل اور بدخشاں کو گئے تو آزاد کو بھی اپنے ساتھ لیتے گئے۔[13] متعلقہ اقتباس یہ ہے:

"He [Azad] then accompanied the late Pandit Manphul, Mir Munshi to the Punjab Government to Central Asia wither the Pandit had been sent on special duty, but the records relating to the deputation are not now forthcoming and satisfactory accompanied Pandit evidence as to whether or not Maulavi[۱۷] Muhammad Hussain Manphul in any authorized official capacity is wanting."

اس دستاویز میں آزاد کی علمی اور تعلیمی خدمات کا اعتراف کرنے کے بعد یہ صراحت بھی کی گئی ہے کہ:

"But besides these Muhammad Hussain has performed certain political services for the Government which entitle him to consideration. As already stated, he accompanied the late Pandit Manphul to Central Asia in 1865."

پنجاب یونیورسٹی کے رجسٹرار اورل سٹائن (Sir Aurel Stein) اپنے مکتوب بنام ڈائریکٹر پبلک انسٹرکشن (بابت ۲۸ جنوری ۱۸۹۳ء) میں لکھتے ہیں:

"It is generally known that the Maulawi was sent with the late Diwan Manphul's mission to Yarkand by the Foreign Department but no trace of its record could be discovered. His son, Maulawi Ibrahim, who was informed of this fact, has endeavoured to obtain it from the Civil Secretariat office, but up to this time he has not been able to furnish it."

درج بالا اقتباس میں آزاد کی سیاسی سرگرمیوں کا ذکر ہوا ہے تو ان کا ایک اور رخ بھی ملاحظہ کیجیے، جس پر بہت کم اظہار خیال کیا گیا ہے:

"Within recent years he has rendered himself useful in giving information to the Special Branch of the Central Police Office of this Government in connection with vernacular newspapers and other confidential work of a political character."

آزاد کے سفر وسط ایشیا کی روداد بوقت ضرورت ان کے بیٹے کو تو نہ مل سکی، لیکن کئی دہائیوں کے بعد آغا محمد اشرف نبیرۂ آزاد کو ساؤتھ انڈیا آفس لائبریری کے نہاں خانوں سے متعلقہ فائل دستیاب ہو گئی اور اسے طبع بھی کرا دیا گیا،[۱۸] لیکن بعض ناقدین اس کو مستند نہیں مانتے۔[۱۹] بہرحال یہ طے ہے کہ آزاد کے اس وسط ایشیائی سفر میں لائٹر ساتھ نہیں گئے تھے۔ پنڈت من پھول، ان کے رفیق سفر تھے، لیکن بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی جلدی واپس آ گئے۔ آزاد کے عالم وارفتگی کے تحریر کردہ ایک رسالے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس سفر میں مالی مشکلات کا شکار ہوئے تو پنڈت من پھول نے ایک خاص مخبر ہرن داس کے ذریعے تین سو روپے کی رقم بھجوائی۔

تقریباً آٹھ ماہ وسط ایشیا میں سرکار کی جانب سے تفویض کردہ ذمہ داریاں نبھا کر آزاد ۲۷ مارچ ۱۸۶۶ء کو کامیاب و کامران لاہور واپس پہنچے اور آتے ہی انھیں یونیورسٹی میں عربی اور ریاضی کے استاد اور اس کے اگلے برس انجمن پنجاب کا سیکرٹری مقرر کر دیا گیا۔ آزاد صدر

انجمن یعنی لائٹنر کی ماتحتی میں اپنے فرائض کی بجا آوری میں مصروف تھے۔ اسی دور میں آزاد اور لائٹنر کے مابین قریبی تعلقات استوار ہوئے۔ پاکستانی زبانوں کے جرمن ماہر ارنسٹ ٹرمپ (Ernst Trumpp، م۔۱۸۸۴ء) مطلع کرتے ہیں کہ لائٹنر نے گلگت وغیرہ کوہستان شمالی کا پہلا سفر اسی سال یعنی ۱۸۶۶ء کے تین مہینوں (اگست تا اکتوبر) میں مکمل کیا[۴۰] اور ایک خاندانی روایت کے مطابق اس سفر میں آزاد ان کے ساتھ تھے۔[۴۱] دو سال بعد لائٹنر یورپ سدھارے اور ایک سال بعد واپس آئے۔ ان دونوں مواقع پر آزاد نے ان کی خدمت میں الوداعی اور استقبالی سپاسنامے پیش کیے۔[۴۲] ان میں انھیں ''محسن و مربی، شفیق خاص و عام افلاطون پنجاب، خیرخواہ و مصلحت جوئے ملک پنجاب، مشفق مہربان'' اور انجمن میں پڑھے جانے والے مضامین میں ''ارسطوئے سکندر منزل و افلاطون رستم دل، ارسطو فطرت، حکیم دانشور'' جیسے توصیفی القابات سے یاد کیا ہے۔ نیز ''ہندوستان کی سوتی مٹی میں ترقی اور نشوونما کا خمیر'' ڈالنے پر ان کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔

انجمن کے سیکرٹری کی حیثیت سے آزاد کو ہر طرح کے انتظامی اور مالی فرائض سے عہدہ برآ ہونا پڑتا تھا،[۴۳] لیکن اس کے باوجود وہ گاہے گاہے اپنے لیکچرز کے ذریعے عامۃ الناس کو ''علومِ مفیدہ'' کی اہمیت جتاتے اور تعلیمی، علمی اور ادبی رویوں کو جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے پر زور دیتے رہے۔ اس ضمن میں اُن کے مضامین بعنوان ''تشویق و تحریص تعلیم و علوم'' (مارچ ۱۸۶۷ء) ''در باب اصلیت زبان اردو کی'' (۲۰ جنوری ۱۸۶۷ء) اور ''ترویج کتب ترجمہ علوم انگریزی'' (۲۶ اکتوبر ۱۸۶۷ء) لائقِ توجہ ہیں۔ بغور دیکھا جائے تو یہ مضامین سرکاری پالیسی اور لائٹنر کے مخصوص تصورات برائے ''احیائے علوم قدیم مشرقی'' اور ''عام ترقی علمی بوسیلہ زبان ہائے دیسی'' کی ترجمانی کرتے ہیں۔ ۲۲ جون ۱۸۶۸ء کو آزاد انجمن پنجاب کے سیکرٹری کے عہدہ سے سبکدوش ہو گئے، لیکن اس ادارے سے ان کا تعلق منقطع نہیں ہوا اور وہ اس کے اجلاسوں میں باقاعدگی سے شریک ہوتے رہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

آزاد اور لائٹنر کے شخصی، علمی اور دفتری تعلقات کے علاوہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ لکھنے لکھانے میں بھی ایک دوسرے کا ہاتھ بٹاتے تھے۔ آزاد کی مقبول ترین کتاب ''نیرنگِ خیال'' کے متعلق تو برملا یہ رائے دی جاتی ہے کہ اس کا تمثیلی اندازِ بیان لائٹنر کے مشوروں کا مرہونِ منت ہے۔ سر عبدالقادر لکھتے ہیں: ''میں نے بعض لوگوں کی زبانی سنا ہے اور غالباً اس میں کچھ نہ کچھ حقیقت بھی ہے کہ مصنف کو اس کتاب کا ڈھانچ ڈاکٹر لائٹنر سے ہاتھ آیا جو بذاتِ خود یونانی اور انگریزی ادبیات کا عالم تھا، اس لیے آزاد کو اپنے خزانۂ معلومات سے معتدبہ طور پر بہرہ مند کیا اور مولانا مرحوم نے اسی سواد کی بنا پر ''نیرنگِ خیال'' کی عمارت تعمیر کی۔''[۴۵] اس اقتباس میں رائے دہندہ تذبذب کا شکار ہے۔ بہرحال ایک ایسی کتاب ضرور ہے جو آزاد اور لائٹنر دونوں کی مشترکہ کاوشوں کا نتیجہ ہے اور وہ ہے ''سنینِ اسلام''۔ (حصہ اول)۔ ''پنجاب گزٹ'' (۱۲ اپریل ۱۸۷۷ء) میں تصنیفات لائٹنر کے اشتہار کے مطابق ان کی اردو کتابوں کی تعداد دس ہے، جن میں یہ کتاب بھی شامل ہے۔ یورپ کے ''علومِ مفیدہ'' کو اردو میں منتقل کرنے کے بارے میں لائٹنر نے اس کتاب (۱۸۷۱ء) کے انگریزی دیباچے میں مدلل اور پُرزور انداز سے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا ہے کہ وہ لفظی ترجمہ کے بجائے adaptation کے قائل ہیں۔ اسی پیش لفظ میں وہ لکھتا ہے کہ جولائی ۱۸۷۰ء میں طلبائے عربی کا امتحان لیا تو پتہ چلا کہ وہ صرف و نحو میں طاق ہیں، لیکن عربوں کی تاریخ اور ادب سے نابلد ہیں۔ انھی ''مولویوں'' کے استفادے کے لیے انھوں نے اس کتاب کا مسودہ تیار کر کے آزاد کے حوالے کیا تاکہ وہ اپنے منفرد اسلوبِ نگارش سے اس کے مندرجات کو خوب سے خوب تر بنا سکیں۔ چنانچہ وہ اس دیباچے میں اعتراف کرتے ہیں کہ:

"I have to express my thanks for the assistance which Maulwi Muhammad

Hussain has given me in the preparation of this work. It owes to him any elegance which its Urdu style may possess."

پانچ سال بعد یعنی ۱۸۷۶ء میں 'سنین اسلام' کا حصہ دوم شائع ہوا اور لائٹنر کے انگریزی اخبار 'انڈین پبلک اوپینیئن' کے مطبع سے منظر عام پر آیا۔ اس کے سرورق پر ''بمد د مولوی کریم الدین'' درج ہے۔ اس میں طبع اول کے انگریزی دیباچے کا کچھ حصہ بھی شامل ہے لیکن اس میں آزاد سے متعلق متذکرہ پیراگراف حذف کر دیا گیا۔ اسی کتاب کے حصہ اول کا دوسرا ایڈیشن انجمن پنجاب نے ۱۸۸۰ء میں شائع کیا، جس میں لائٹنر نے مختصر انگریزی نوٹ میں مولوی فیض الحسن سہارنپوری اور مولوی غلام مصطفیٰ کے تعاون کا شکریہ ادا کیا ہے اور ساتھ ہی یہ اطلاع بھی دی ہے کہ حصہ دوم کا دوسرا ایڈیشن بھی تیاری کے مراحل میں ہے۔ ''اخبار انجمن پنجاب'' کے ایک شمارے (بابت ۱۱ مئی ۱۸۷۷ء) میں یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ''سنین اسلام'' کا حصہ سوم بھی زیر تالیف ہے۔ مولوی محمد شفیع اپنے ایک مقالے ''مولانا آزاد کے بعض مسودے'' میں لکھتے ہیں کہ آزاد کے نجی کاغذات میں کچھ ایسے نا تمام اوراق محفوظ ہیں، جنھیں 'سنین اسلام' کا مسودہ سمجھا جاتا ہے۔[۲۷] پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے آزاد کلیکشن میں بھی آزاد کا تحریر کردہ ایک ایسا مسودہ موجود ہے جس میں بعض مغل حکمرانوں (مثلاً بابر، ہمایوں، اکبر) کے علاوہ دیگر تاریخی واقعات بھی قلمبند کیے گئے ہیں۔ ممکن ہے زیر نظر مسودہ 'سنین اسلام' کے دوسرے یا تیسرے حصے سے متعلق ہو، جو کسی وجہ سے اشاعت پذیر نہ ہو سکا۔[۲۸]

خانوادۂ آزاد کے لکھاریوں اور آزاد کے سوانح نگاروں نے ''سنین اسلام'' (حصہ اول) ہی کو لائٹنر اور آزاد کے مابین وجہ نزاع اور دیرینہ دوستانہ تعلقات میں شدید کھچاؤ کا باعث قرار دیا ہے۔[۲۹] ''مکاتیب آزاد'' میں تین سالوں میں (۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۱ء) لائٹنر کو ارسال کردہ چند خطوط میں بقول مرتب ''ہمیں ایک انگریز اور اس کے مقابلے میں ایک غیرت دار و خود اعتماد انسان کا کردار نظر آتا ہے۔ ان خطوں میں نوک جھونک اور تناتنی ہے کشمکش ہے اور آزاد کی پریشانیوں کے دوررس نتائج کی نشاندہی ہے۔''[۳۰] اس کے بعد آزاد نے ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء میں لالہ ڈنی چند کو جو خطوط لکھے، ان میں لائٹنر سے ملاقاتوں بلکہ شملہ ساتھ جانے کا ذکر کیا گیا ہے۔[۳۱] یہ امر مسلمہ ہے کہ آزاد اور لائٹنر میں بگاڑ پیدا ہوا اور مقامی اخبارات میں بعض 'بدخواہوں' کے معاندانہ تبصروں نے بھی اس چنگاری کو ہوا دی۔ راقم کے خیال میں ان دونوں کے تعلقات میں تناؤ ضرور پیدا ہوا، لیکن اس کی نوعیت ایسی ہی تھی، جیسے شکستہ آئینے میں جڑ جانے کے بعد بھی ایک ہلکی سی لکیر باقی رہ جاتی ہے۔ اگر ان میں کوئی اختلاف تھا تو وہ دائمی نہیں تھا۔ مزید یہ کہ ''سنین اسلام'' (حصہ اول) ہی اس کا واحد سبب نہیں بلکہ کئی اور وجوہ بھی ممکن ہیں مثلاً:

۱۔　لائٹنر کے چوبیس سالہ قیام ہند کے دوران میں ایک وقت ایسا بھی آیا جب وہ بیک وقت تین اہم عہدوں یعنی پرنسپل گورنمنٹ کالج، پرنسپل اورینٹل کالج اور رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی کے عہدوں پر فائز تھا اور صوبے کے شعبہ تعلیم میں اسے کلی اختیارات حاصل تھے۔ اس کی ذات میں ان بے پناہ اختیارات کے ارتکاز نے اس کا ذہنی توازن بگاڑ دیا۔ وہ کسی کی بات سننے کا روادار نہیں تھا۔ انتظامی امور میں اس کے آمرانہ رویے ظاہر ہونے لگے۔ اس کے ماتحت اداروں کے علاوہ محکمہ تعلیم اور حکومت پنجاب کے افسران کو بھی تشویش لاحق ہوئی، چنانچہ کرنل ہالرائڈ اور چارلز ایچیسن بھی کھل کر اس کی مخالفت پر اتر آئے۔[۳۲] ہوا کا رخ دیکھ کر لائٹنر کے قریبی دوست بھی کنی کترانے لگے۔ یہ مخالفتیں اس قدر بڑھ گئیں کہ بالآخر لائٹنر کو مستعفی ہونے کے علاوہ اور کوئی راستہ نظر نہ آیا۔ آزاد بھی اپنے اس پرانے مربی کی شہرت و اقتدار کے ڈھلتے ہوئے سورج کی کم روشنی کو بھانپ گئے اور اس سے ملنے ملانے سے گریز کرنے لگے۔

۲۔　دیگر ماتحت عملہ کی طرح آزاد بھی لائٹنر کے غصیلے اور متکبرانہ رویے سے نالاں تھے، چنانچہ وہ حفظ ماتقدم کے طور پر صوبے کی بعض

مقتدر شخصیات سے تعلقات بڑھانے لگے۔ اس کی ایک مثال ''نیرنگ خیال'' کا سیکرٹری پنجاب سر لیپل گریفن (مؤلف راجگان پنجاب، رئیسان پنجاب) کے نام انتساب ہے، جس کے ابتدائیہ بعنوان ''مافی الضمیر'' میں وہ اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> ''اے ملک سخن کے بادشاہ! خاک کی کیا بساط ہے مگر اونچے دامنوں میں لگ جاتی ہے تو وہ بھی اونچی ہو جاتی ہے۔ پھر وہ خاک نہیں، غبار دامن کہلاتا ہے۔ فقیر آزاد اپنی حقیر کتاب کو دامن اقبال سے وابستہ کرتا ہے۔ یہ اوراق پریشاں کچھ نہ تھے اور کچھ نہیں ہیں مگر نام نامی سے منسوب ہوئے، اب سب کچھ ہیں۔''

۱۸۵۷ء کے بعد بعض علمائے دین کے علاوہ ہمارے دانشمندوں اور مصنفوں نے نئے حکمرانوں یعنی انگریزوں کے متعلق ایسے ہی خوشامدانہ ''گل ہائے عقیدت'' پیش کیے ہیں۔ ممکن ہے یہ اس دور کے حالات و واقعات کا تقاضا ہو، جس کے تحت انھیں مجبوراً ایسا رویہ اپنانا پڑا۔ اگر اس جواز کو درست بھی مان لیا جائے تو پھر بھی آزاد اپنا زور قلم دکھا گئے۔ ان کا جو انداز تخاطب، پہلے لائٹنر کے لیے مخصوص تھا، اب وہ دوسروں کے لیے اختیار کیا جانے لگا۔

۳۔ لائٹنر کی علم دوستی اور معارف پروری کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ بیشتر مصنفین کو انھوں نے مختلف موضوعات پر لکھنے کی تحریک دی اور ان کی حوصلہ افزائی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ کثیر تعداد میں ایسی کتابیں شائع ہوئیں جو ان کے نام معنون کی گئیں یا ان کے مصنفین نے لائٹنر کی اعانت اور تعاون کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔[۳۳] علاوہ ازیں وہ اپنے ماتحت اداروں میں کام کرنے والے اہل علم کی تصنیفی سرگرمیوں میں بھرپور تعاون کرتا تھا۔ آزاد اور مولوی فیض الحسن سہارنپوری دونوں اس کالج میں ملازم تھے، آزاد تو لائٹنر کی ایک کتاب میں شریک رہے، جبکہ مولوی موصوف نے متعدد کتب لائٹنر کی فرمائش پر مرتب کیں، لیکن وہ کبھی کوئی حرف شکایت اپنی زبان پر نہیں لائے۔ لائٹنر تو تھا ہی بدمزاج، لیکن ممکن ہے تعلقات کے ''بگاڑ'' میں آزاد کے رویے کا بھی کچھ عمل دخل ہو، جن کے دور جنوں کا چند سال بعد باقاعدہ آغاز ہونے والا تھا۔

۴۔ بعض آزاد شناسوں کے خیال میں آزاد اور لائٹنر میں بگاڑ کا آغاز سرکاری اخبار ''ہمائے پنجاب'' میں محکمہ ڈاک کی بدعنوانی کے متعلق ایک مراسلہ شائع ہونے سے ہوا۔ آزاد اس اخبار کے مدیر تھے، اس لیے ان سے بازپرس کی گئی۔ وہ اپنا مؤقف بیان کرنے لاہور سے باہر جانا چاہتے تھے، لیکن لائٹنر (رجسٹرار یونیورسٹی و پرنسپل کالج) سے اجازت نہ ملنے پر انھیں جذباتی طور پر دھچکا سا محسوس ہوا۔

۵۔ مشہور مثل ہے کہ تالی ایک ہاتھ سے نہیں بجتی۔ آزاد اور لائٹنر میں جو بھی اختلاف تھا، اس کا ذمہ دار لائٹنر ہی کو ٹھہرایا گیا، جبکہ عین ممکن ہے کہ صورت حال اس کے برعکس ہو۔ لائٹنر نے اپنے ایک انگریزی نوٹ میں آزاد کی ''سازشی فطرت'' (Talentfor Intrigue) کا ذکر کیا ہے، جس کا وہ ہر جگہ مظاہرہ کرتے رہتے ہیں۔ شاید آزاد کی یہی ''خوبی'' ان کے تعلقات میں کشیدگی کا سبب بنی ہو۔

۶۔ آزاد نے اپنی مختلف النوع علمی، ادبی، تعلیمی اور سب سے بڑھ کر سیاسی خدمات کے پیش نظر حکومت پنجاب کو قطعہ اراضی کے لیے درخواست دی اور جب وہ حالت مجذوبیت میں چلے گئے، تو ان کے بیٹے محمد ابراہیم اس درخواست کی پیروی کرتے رہے۔ شاید ان کی یہ درخواست قبول ہو جاتی، لیکن اس دوران میں حکومت ہند نے ایسے قوانین بنا دیے جن کے تحت انھیں کوئی سرکاری اراضی نہیں دی جا سکتی تھی۔ ممکن ہے اس درخواست کی نامنظوری کو بھی لائٹنر کی مخالفت سمجھا گیا ہو، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔[۳۴]

۷۔ آزاد دہلی سے لاہور آئے اور لائٹنر یورپ سے، لیکن ان دونوں کے تعلق کو علمی سطح پر مشرق و مغرب کے اتصال سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ انجمن پنجاب کے صدر اور سیکرٹری کی حیثیت سے دونوں کی رفاقت نے لاہور کو نئے علم و ادب کا مرکز بنانے میں اہم کردار ادا کیا اور پنجاب

کے کونے کونے میں تعلیم کی روشنی پھیلانے میں ان کی مشترکہ مساعی کا خاصا عمل دخل ہے۔ اردو کی ترویج اور اس کو ذریعہ تعلیم بنانے میں ان دونوں کی تگ و دو لائق تحسین ہے۔ لائٹنر علوم شرقیہ کے بہی خواہوں میں تھا اور وہ زمانہ حال کے تقاضوں کے مطابق ان کی ترویج و ترقی کا خواہاں تھا۔ اس کی تمام کوششوں میں آزاد نے بھرپور ساتھ دیا، لیکن ایسا وقت بھی آیا کہ دونوں میں اختلاف ہو گیا اور وہ ایک دوسرے سے کھچے کھچے رہنے لگے۔ آزاد ۱۸۸۵ء کو ایران چلے گئے اور اگلے سال کے وسط میں واپس آئے۔ ۱۸۸۷ء میں لائٹنر مستعفی ہو کر انگلستان واپس چلا گیا اور یوں انھیں ملاقات اور اپنے مخالفین کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کو دور کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ انھی حالات کے پیش نظر جگری مارک ڈائمنڈ یوں تبصرہ کرتا ہے:

"However, the relationship between Azad and Leitner became strained over several issues, especialy criticisms of *Sinin-e Islam*. Azad sought to salvage their relationship that had benefited both men, writing a defense of *Sinin-e Islam* in a statement to Leitner. Azad was certainly distraught by their disputes,and it affected him in his later years. Yet, this does not undermine their initial work together that shaped much of the agenda for the Anjuman and the movement for higher education in Urdu."

۸۔ مولوی محمد خلیل الرحمٰن (م۔۱۹۳۹ء) یکم فروری ۱۸۸۹ء سے آزاد کی وفات (۱۹۱۰ء) تک ان سے ملتے رہے۔ وہ آزاد کے بیٹے آغا محمد ابراہیم ابرو کے ساتھ ایک ہی دفتر میں کام کرتے تھے اور آزاد کے بھی افراد خانہ کے ساتھ ان کے گہرے مراسم تھے۔ وہ اپنے ایک مکتوب بنام ڈاکٹر محمد صادق (بابت ۱۷ دسمبر ۱۹۳۷ء) میں آزاد اور لائٹنر کے اختلاف کی ایک وجہ بتاتے ہیں:

''آزاد کو کالج کی خدمت لائٹنر نے دلوائی تھی۔ کشیدگی کی وجہ جہاں تک مجھے علم ہے صرف یہ تھی کہ لائٹنر ایک فاضل ادب عربی تھا اور آزاد اس کوچے کے پورے آشنا نہیں تھے۔ بدمزگی بڑھ گئی بلکہ اس نے طول کھینچا۔ آزاد نے دوسرا راستہ اختیار کیا تو بچے۔ ''سنین اسلام'' کا زیادہ تر مواد لائٹنر نے دیا اور اسی کو آزاد نے مرتب کیا۔ اس کے متعلق کئی مرتبہ آزاد نے تذکرہ کیا۔ ''سنین اسلام'' کا پہلا حصہ غالباً ۱۸۷۴ء یا ۷۵ء [۱۸۷۱ء] میں چھپا۔ دوسرا حصہ آزاد کا دیا ہوا میرے کتب خانے میں ہے اور ۱۸۷۶ء کا چھپا ہوا ہے۔''[۳۶]

۹۔ آغا محمد باقر مرحوم (نبیرۂ آزاد) کے پاس ایک ایسی دستاویز (بزبان انگریزی) محفوظ تھی (بابت ۳۱ مارچ ۱۸۷۱ء) جس میں آزاد کو تیسری بار یاد دہانی کرائی گئی ہے کہ انھوں نے ''سنین اسلام'' (مطبوعہ) کا مسودہ تو لوٹا دیا ہے لیکن اسی کتاب کا جو حصہ ہسپانیہ، مصر اور مراکش میں عرب سلاطین، نیز ہندوستان اور ایران میں مسلمانوں کی تاریخ سے متعلق تھا، وہ واپس نہیں کیا۔ ممکن ہے آزاد کا یہی ''عدم تعاون'' یا بار بار کی یاد دہانیوں کو درخور اعتنا نہ سمجھنا ہی اختلاف کا سبب ہو۔

اس دستاویز کی عبارت یہ ہے:

"Dr. Leitner will be obliged by Moulvi Muhammad Husain sending him all the papers belonging to *Sanin-ul-Islam* without any further delay. The Moulvi has only

returned things that have already been printed and rough dictations of matters yet unpublished. Leitner wishes the written out history of the Arabs in Spain, Egypt and Morrocco to be returned, with regard to the history of Muhammadans in India and Persia, the Moulvi can do as he pleases but Dr. Leitner will insist on everything else being returned." (بحوالہ ڈاکٹر اسلم فرخی، مندرجہ بالا، ص ۲۲۵-۲۲۶)

۱۰۔ آزاد کی ایک درخواست پر لائٹنر نے ایک طویل نوٹ لکھا (بابت ۳۰ اپریل ۱۸۷۷ء)۔ اس میں آزاد کے کردار کے بعض نئے پہلو سامنے آتے ہیں اور انھی کے باعث ان دونوں کے اختلافات میں اضافہ ہوا۔ یہ طویل نوٹ درج ذیل ہے:

"So far as the increase in the number of students is concerned it has certainly risen to 88 but the work done has no means been 'doubled', as the Moulvi gives only half an hour to each class making a total of four hours tuition, whereas formerly he occasionally taught five hours.

With every deference to the Moulvi's abilities he cannot compare himself as he has done either with a scholar of the reputation of Moulvi Zakaullah or with the Assistant Professor of this College, a Master of Arts, Bachelor of Laws and Pleader of the High Court, Calcutta. Indeed the Moulvi is as inaccurate as he is occasionally brilliant and no one who has any regard to fidelity of (????) with the Principal's experience of Moulvi Muhammad Husain, entrust any literary work to that gentleman. The opinion on this point of Messers Alexander and Parson may be ascertained with advantage.

The Moulvi Muhammad Husain has access to several papers cannot be doubted but that no one has equalled him in the fidelity of literary labour' may well be questioned.

The Moulvi first held a small post in the office of the D.P.I. which he lost owing to the commission of an *irregularity*. His subsequent mission to Central Asia has not given results which can in any way be compared to those of his colleagues Faiz Baksh, not to speak of his eminent chief Pandit Manphul. In this College his work as Assistant Professor has been generally well done, but here as elsewhere his *talent for intrigue* has interfered with his usefulness. So far from 'being degraded in

the opinion of his countrymen by not receiving the rise of his fellow officials' by which probably the well-merited promotion of Moulvi Ziauddin referred to, his present position is considered as far as he Principal's knowledge extends to be above his [????] by the natives of Lahore and Delhi among whom his character and antecedents seem to be well known. This however is not the opinion of the Principal to whom indeed the Moulvi owes his position. The Principal does not attach much weight to his promise to establish a model farm but if the grant will disconnect him from the Lahore Govt. College he would be glad to be relieved of a subordinate who has shown himself so unworthy of trust in spite of unremitting kindness as Moulvi Muhammad Husain. His loss would be easily and well supplied either by an exchange wih a scholar of the sobriety of thought and style of Moulvi Karimuddin or by the Oriental College in which there is ample provision of Arabic and Persian and which already teaches Natural Science, Engineering and Law to students of the Govt. College. The saving affected would be a tangible one even if Rs. 50/= of his salary were to be donated to increasing the pay of the Sanskrit Asstt. Professor who only receives Rs. 60/= and to giving an honorarium (though none is necessary) for the extra work imposed on the Head Moulvi and Head Munshi of the Oriental College.

P.S. The Moulvi does not remember where and in what capacities his service was passed previous to being appointed to the College on the 14th of May, 1870 or less than seven years ago, but the Principal believes that he was unemployed for a considerable time before his appointment to the Govt. College.

A/-G. W. Leitner

20th April, 1877."

(بحوالہ محمد حسین آزاد از ڈاکٹر اسلم فرخی۔ درج بالا۔ ص ۳۰۱-۳۰۳)

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

اب آخر میں سید جالب دہلوی کا ایک اقتباس پیش خدمت ہے:

''خدا بھلا کرے ڈاکٹر لائٹنر، کرنیل ہالرائڈ وغیرہ نیک نہاد و شریف نواز افسران سررشتہ تعلیم پنجاب کا جنہوں

نے ''قصص ہند'' حصہ دوم، ''نیرنگ خیال''، ''جامع القواعد'' اور ''مثنویات'' بھی مولانا آزاد سے لکھوا کر چھپوالیں اور ''آب حیات'' کی تالیف و اشاعت میں بالوسیلہ سہارا دیا اور ''دربار اکبری'' کی تیاری کا سامان پیدا کیا، ورنہ اگر مولانا کی دوسری تصانیف کی طرح کہیں ان کتب کا نکلنا بھی فلں ملک کی اعانت پر منحصر ہوتا تو شاید دہلی و لاہور کے باہر آزاد کا نام بھی نہ جانا اور دوسری کثیر التعداد مثالوں کی طرح ان کا سرکاری خطاب شمس العلما بھی محض وقعت رکھتا اور ان کے مسودات جھینگروں اور دیمک کی خوراک بننے کے سوا کسی کام نہ آتے۔''[۳۷]

۱۔ ان دونوں گروہوں کے سرکردہ فراد اور ان کے دلائل وغیرہ کے لیے رک:
زاستوپل، لین (Zastoupil, Lynn) اور موں، مارٹن (Muir, Martin)، مرتبہ *The Great Indian Education Debate: Documents relating to the Orientalist-Anglicist Controversy 1781-1843.* رچمنڈ، ۱۹۹۹ء۔

۲۔ برٹش لائبریری (لندن) کے شعبہ ''اورینٹل اینڈ انڈیا آفس'' میں دستاویز نمبر ۶۹۶۵۲-۶۹۶ ۲۵ (۱۸۲۶ء۔۱۸۲۷ء)

۳۔ تفصیل کے لیے رک: راقم کا مقالہ:
"Dr. Aloys Sprenger and the Delhi College"، مشمولہ: *The Delhi College. Traditional Elites, the Cultural State, and Education before 1857.* مرتبہ: مارگرٹ پیا ؤنئی دہلی ۲۰۰۶ء، ص ۱۰۸

۴۔ ایضاً، ص ۱۰۵-۱۳۲

۵۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار: جامعہ پنجاب کا مؤسس - ڈاکٹر لائٹر (مجلہ تحقیق، ۱۹۸۲ء، ص ۱-۹) رک: راقم کا مقالہ در: راوی (گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاہور)۔ خصوصی شمارہ (دسمبر ۱۹۸۹ء)، ص ۱۲۵-۱۶۰ اور *Writings of Dr. Leitner.* M. مرتبہ: محمد اکرام چغتائی، لاہور، ۲۰۰۲ء

۶۔ محمد حسین آزاد (نئے دریافت شدہ مآخذ کی روشنی میں)، ترتیب و تدوین محمد اکرام چغتائی۔ لاہور ۲۰۰۱ء۔

۶ الف۔ تقریباً پانچ ماہ آزاد، لائٹر کو اردو پڑھاتے رہے۔ اس سلسلے میں لائٹر نے آزاد کو جو سرٹیفکیٹ دیا، اس کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:
''۲۸ فروری ۱۸۶۵ء مولوی محمد حسین گذشتہ پانچ مہینے سے میرے اردو منشی ہیں۔ میں ان کے کردار اور علم کا حد سے زیادہ معترف ہوں۔ وہ میری اس تحریک کو اپنے وقت اور وسیع معلومات سے امداد دینے پر مستعد رہتے ہیں جس کا مقصد قوم کی اصلاح ہو۔ انجمن اشاعت علوم مفیدہ میں میری صدارت میں انھوں نے جو مقالہ پڑھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اپنے موضوع پر کتنی قدرت حاصل ہے اور ان کی تنقیدی صلاحیت کسی یورپین عالم سے کسی طرح کم نہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ مولوی انتہائی علمی انسان ہیں۔

مختلف موضوعات پر مختلف لوگوں کی فراہم کی ہوئی معلومات میں ہمیشہ میں نے ان کی اطلاعوں کو سب سے زیادہ قابل اعتماد پایا ہے۔ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ گورنمنٹ کی توجہ اب تک ایسے پُر جوش اور ذہین آدمی کی طرف کیوں منعطف نہیں ہوئی۔"

(مملوکہ آغا محمد باقر مرحوم، بحوالہ محمد حسین آزاد از ڈاکٹر اسلم فرخی، جلد اول۔ کراچی ۱۹۶۵ء ص ۱۲۸)

۷۔ اخبار عام (لاہور)۔ بابت ۶ مارچ ۱۸۸۶ء۔

۸۔ رک: اس سوسائٹی پر ڈاکٹریٹ کا مقالہ از مونیکا سی۔ گروبل (Monica C. Grobel)، (۱۹۳۲ء) اور مرتب جینٹ پرسیول (JanetPercival)، The Society for the Diffusion of Useful Knowledge, 1826-48، لندن ۱۹۷۸ء

۹۔ مثلاً صفیہ بانو: انجمن پنجاب، تاریخ و خدمات۔ کراچی ۱۹۷۸ء۔ بالخصوص آغا محمد باقر نبیرۂ آزاد کا مقالہ ''مرحوم انجمن پنجاب" اورینٹل کالج میگزین (۱۹۴۱ء) میں طبع ہوا۔ نیز ''اخبار انجمن" کے مدیر اور مترجم چیف کورٹ منشی محمد لطیف کی یہ کتاب:

*A brief account of the History and Operations of the Anjuman-i-Punjab from the Foundation to the end of the year 1877.* شمار اور سن اشاعت ندارد۔

بابائے اردو مولوی عبدالحق کے ایک مکتوب (بابت ۲۸ اپریل ۱۹۳۵ء) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انجمن پنجاب کی رپورٹوں، اخباروں اور رسالوں کی کھوج میں تھے۔ وہ اس انجمن پر کچھ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہوں گے، لیکن کسی وجہ سے وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے خط (بنام ڈاکٹر عبداللہ چغتائی) کا متعلقہ حصہ ملاحظہ کیجیے:

"۱۔ آپ نے انجمن پنجاب کی رپورٹ ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۳ء کی نقل بھیجی ہے۔ مجھے ابتدائی سنیں کی رپورٹ درکار ہے۔ یعنی ۱۸۷۲ء کی ضرور تلاش کر کے بھیجیے۔

۲۔ اس انجمن کے اصل بانی کون تھے؟ ڈاکٹر لائٹنر نے اورینٹل کالج یا یونیورسٹی کے قیام میں کیا کیا مساعی کیں؟ اور یہ خیال اول اول کس نے پیدا کیا؟

۳۔ جو رسالے یا اخبار اس انجمن یا اورینٹل کالج کی طرف سے شائع ہوتے تھے، ان کی کیا حالت تھی؟ اگر ان کا فائل چند روز کے لیے مستعار مل جائے تو بہت اچھا ہو۔

۴۔ اردو زبان کے مشاعرے جو اس زمانے میں ہوئے (جس میں آزاد، حالی بھی شریک تھے) یہ کس کی تحریک سے ہوئے تھے؟ ان کا تعلق انجمن پنجاب یا اورینٹل کالج سے تھا یا نہیں؟"

(خطوط عبدالحق بنام ڈاکٹر عبداللہ چغتائی مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ لاہور ۱۹۷۶ء ص ۵۷-۵۸)

۱۰۔ مکمل حوالے درج ذیل ہیں:

۱۔ پیرل، پرائس (Perrill, Price)، *Punjab Orientalism. The Anjuman-i-Punjab and Punjab University, 1865-1888*، (۱۹۷۴ء)

۲۔ ڈائمنڈ، جیفری مارک (Jeffery Mark Diamond)، *Developing Indigenous and European Knowledge: The Vernacular Education Movement and Neo-Orientalism in the*

*Punjab, 1849-1870*، (۲۰۰۲ء)

۱۱۔ ’’وہ پنڈت من پھول اور لائٹنر کے ہمراہ ایران اور ترکستان گئے تھے۔‘‘

۱۲۔ رک: رپورٹ مجموعی انتظام ممالک پنجاب وغیرہا بابت سال ۱۸۶۶ء سے ۱۸۶۷ء۔ لاہور ۱۸۶۸ء، ص ۱۰۷۔

۱۳۔ زمانہ (کانپور) ۱۹۰۶ء تا ۱۹۰۷ء۔

پنڈت من پھول میرٹھ کے قریب واقع گاؤں کے رہنے والے ایک غریب گوڑ برہمن کا بیٹا تھا۔ اس کا والد تلاش روزگار میں دہلی آیا۔ من پھول کا گھر کشمیری دروازہ میں تھا اور وہ دریبہ میں رہتا تھا۔ اس کے چھ بیٹے تھے۔ بڑا ہیرا لال، لاہور میں فوت ہوا۔ دوسرا چند لال، پنجاب میں اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر تھا۔ تیسرا سورج مل بی اے بار ایٹ لا، ایل ایل ڈی جموں کا گورنر تھا۔ وہ سات سال یورپ میں رہا۔ چوتھا مہیش لال، جموں میں مرا۔ پانچواں نارائن مل، لاہور ہی میں رہا۔ پرانی جائدادوں کی خرید و فروخت کا کاروبار کرتا تھا۔ چھٹا گنیش لال، جے پور میں مقیم رہا۔

پنڈت من پھول نے ’’قانون دیوانی‘‘ کے زیر عنوان ایک رسالے کا ترجمہ کیا تھا، جو مطبع کوہ نور (لاہور) سے باہتمام منشی ہرسکھ رائے ۱۸۵۰ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کا ذیلی عنوان یہ ہے: ’’مصدورہ نواب گورنر جنرل ممالک ہند برائے انتظام امورات دیوانی ملک پنجاب اور اضلاع سس ستلج۔ حسب الحکم صاحبان عالیشان بورڈ آف ایڈمنسٹریشن فار دی فرلیس آف دی پنجاب‘‘ (صفحات ۵۴)

۱۴۔ محمد حسین آزاد (نئے دریافت شدہ مآخذ کی روشنی میں)۔ محولہ بالا، ص ۱۰۹۔

۱۵۔ ایضاً، ص ۱۱۹

۱۶۔ ایضاً، ص ۱۱۳

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۱۹

۱۸۔ انیسویں صدی میں وسط ایشیا کی سیاحت۔ کراچی ۱۹۵۹ء۔

آزاد ایک لیکچر میں بتاتے ہیں: ’’بعضے حاضرین باتمکین کو یاد ہوگا کہ دو برس پہلے میں نے بموجب فرمائش طلبائے جماعت اول کے یہاں شعرائے ہند کی سوانح عمری اور شاعری اردو کی تحقیق و ترقی پر لیکچر دینا شروع کیا تھا۔ مدرسہ کے طلباء اور شہر کے شائقین کو بھی یہ ین کر شوق ہوا۔ صرف دو ہی ہفتہ میں اوس کا شہرہ اس قدر ہوا کہ اخبارات انگریزی میں اوس کا چرچا ہوگیا اور بعضے بعضے صاحبان یوروپین نے اوس میں آنے کی خواہش کی مگر مجھے اتفاقاً سفر پیش آیا۔ وہ سلسلہ برہم ہوگیا۔‘‘ (اخبار انجمن پنجاب۔ ۳۰ جولائی ۱۸۶۷ء)

۱۹۔ دیکھئے: ایک کتاب، ایک جائزہ از نصرہ بشیر۔ (ماہ نو (کراچی)، خاص نمبر ۱۹۶۱ء ص ۳۱-۳۶)

۲۰۔ لائٹنر کی انگریزی کتاب ’’ہندوستان کی زبانیں اور نسلیں‘‘ پر تبصرہ ارنسٹ ٹرمپ (Ernst Trumpp) در: ’’کلکتہ ریویو‘‘ (۱۸۷۲ء)، ص ۲۲۳-۲۵۰۔

ٹرمپ نے بھی ایک مقالہ بعنوان ’’ہندوستانی قفقاز میں نام نہاد کافروں کی زبان کے بارے میں لکھا تھا‘‘ در: جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن) ۱۸۶۱ء۔

۲۱۔ رک: آزاد اور خانوادۂ آزاد۔ مرتبہ محمد اکرام چغتائی۔ لاہور ۲۰۱۰ء (زیر طبع)۔

۲۲۔ رک: مقالات آزاد۔ مرتبہ آغا محمد باقر۔ جلد اول، لاہور، ص ۳۹۰-۳۹۶ و جلد دوم (۱۹۷۸ء)، ص ۳۴۲-۳۵۱۔

۲۳۔ ''فرائض سکرٹریان: سکرٹریان سوسائٹی عملہ انجمن کی نگرانی کریں گے اور تقرری و موقوفی و تنزل اہل عملہ اس طور سے کریں گے جس سے ان کی دانست میں انسب کارروائی انجمن معلوم ہو۔

جملہ کاغذات سوسائٹی کی طرف سے اون کے دستخط سے جاری ہوں گے۔ کوئی خرچ خواہ کسی قسم کا ہو، بدون اون کی تحریری اجازت کے نہ کیا جاوے گا۔ نہ کوئی رسید بدون اون کے دستخط کے جائز سمجھی جاوے گی۔ نہ کوئی طلبی زر یا تقاضائے زر یافتنی انجمن بدون اون کے دستخط کے جاری ہو سکے گا اور کل خط و کتابت اور سوسائٹی کی اطلاعیں اون کے دستخط سے جاری ہوں گی۔

کارروائی انجمن کی عام نگرانی اور انضباط ذمہ سکرٹریاں ہوگا اور وہ دیکھیں گے کہ ہر ایک کام کا اجرائے وقت مناسب پر خوش اسلوبی سے ہوا۔'' (اخبار انجمن پنجاب، ۲۰ دسمبر ۱۸۷۸ء)

۲۴۔ رک: مقالات آزاد (جلد اول) حسب حوالہ۔

۲۵۔ محمد حسین آزاد اور تنقید و تحقیق کا دبستان لاہور۔ مرتبہ محمد اکرام چغتائی۔ لاہور ۲۰۱۰ء (زیر طبع)

۲۶۔ ''سنین اسلام ''۔ (حصہ اول)۔ لاہور، ۱۸۷۱ء۔ نیز رک: مقالات گارساں دتاسی۔ حصہ اول۔ دہلی ۱۹۴۳ء۔ ص ۹۷۔ لیکچر بابت ۱۸۷۱ء۔

۲۷۔ رک: ادبی دنیا۔ خاص نمبر ۱۱۔ دور پنجم، شمارہ یازدہم۔ ص ۱۵۴۔

۲۸۔ فہرست مطبوعات آزاد۔ مرتبہ محمد اکرام چغتائی۔ لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ۲۰۱۰ء۔ نیز رک: خزائن مخطوطات از سید عبداللہ در: اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۲۶ء، ص ۶۶

۲۹۔ رک: حکایات آزاد، مرتبہ آغا محمد باقر۔ حصہ دوم۔ لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۶

۳۰۔ مرتبہ مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی۔ لاہور ۱۹۶۶ء۔ دیباچہ

۳۱۔ رک: مکاتیب آزاد۔ حسب حوالہ۔ ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۵

۳۲۔ دیکھیے مسعود اختر زاہد کا مقالہ

"Orientalism's Last Battle in the 19th Century Punjab" in: *History, Politics and Society: The Punjab.* مرتبہ مسرت عابد اور کلب عابد۔ لاہور، ۲۰۰۹ء، ص ۲۱۲-۲۱۳

۳۳۔ ایسی کتب میں چند کے حوالے درج ذیل ہیں:

الف) عمدۃ التواریخ (لالہ سوہن لال)۔ لاہور: مطبع حسنی، ۱۸۸۰ء

''در ظل حمایت جناب وحید الدہر علامۃ العصر ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر......''

ب) کتاب روضۃ الادباء (محمد الدین لاہوری)۔ لاہور: مطبع انجمن پنجاب۔ ۱۸۷۸ء۔

ج) رسالہ سلک جواہر (قاضی ظفر الدین)۔ لاہور: نیو امپیریل پریس۔ ۱۳۰۲ھ

د) رسالہ در فن شالبافی (مختار شاہ)۔ لاہور: مطبع کوہ نور۔ ۱۸۸۷ء

''بپاس خاطر فاضل جلیل عالم متبحر ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر''

ھ) دیوان حسان بن ثابت (بہ تصحیح و تحشیہ مولوی فیض الحسن سہارنپوری)۔ لاہور: مطبع انجمن پنجاب، ۱۸۷۸ء

و) ہدایت العملیۃ (مولوی عبدالحکیم مدرس اول فارسی اورینٹل کالج، لاہور۔ لاہور: مطبع انجمن پنجاب، ۱۸۸۰ء

ز) رسالہ منطق استقرائی (مولوی محمد حسین۔ میکلوڈ فیلو پنجاب یونیورسٹی کالج، اسسٹنٹ پروفیسر ریاضی و فلسفہ اورینٹل کالج لاہور

اڈیٹر "اخبار انجمن پنجاب")۔ لاہور ۱۸۸۲ء۔

ح) علم النفس و التقویٰ (مولوی انعام علی)۔ لاہور: مطبع انجمن پنجاب۔ ۱۸۸۵ء۔

۳۴۔ آزاد کے پنشن ریکارڈ کی ایک دستاویز (بابت ۲۰ جون ۱۸۹۲ء) کا متعلقہ اقتباس:

"As regards the latter part, we can do nothing in the matter. The Government has who had applied for land, as under the - - removed the name of M. Mohd. Husain rules recently sanctioned by. [He is] not eligible for grant of land. The Maulavi has retired now and if his son wishes to move in the matter he should do so direct first this as."

تین روز بعد کے مکتوب بنام محمد ابراہیم کا ایک اقتباس:

"As regards the grant of land, I regret I can do nothing in the matter of Govt. recently removed the names of Maulavi Muhammad Husain Azad, several others from the list of applicants for land on the ground that they could not obtain land on favourable terms under the Rules recently sanctioned by the Govt. of India. But if you desire to move in the matter, you can address the Govt. direct, or through the prescribed channel, as your father no longer belongs to this Deptt."

۳۵۔ رک: ان کے مقالہ برائے ڈاکٹریٹ (۲۰۰۲ء) کا متذکرہ صدر حوالہ۔

۳۶۔ رک: محمد حسین آزاد (تلامذہ اور معاصرین کی نظر میں) مرتبہ محمد اکرام چغتائی۔ لاہور ۲۰۱۰ء (زیر طبع)

۳۷۔ مکتوبات آزاد۔ لاہور ۱۹۰۷ء دیباچہ۔

---


### Abstract

*Gottlieb Wilhelm Leitner (1840-1899) was a renowned Orientalist of nineteenth century who took keen interest in the dissemination of modern "useful knowledge" in the region of Punjab. He was the*

*founder and first president of Anjuman-e-Punjab and worked diligently to spread and promote the scientific and technological disciplines in the sub-continent. Muhammad Hussain Azad met him in Lahore probably in 1865 and collaborated with him in various political, educational and literary assignments. Their relationship strained after a few years of close association over more than one issues; none of which could be considered the sole authentic cause of the tension between the two.*

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۱، جنوری-جون ۲۰۱۰ء

# پاکستانی ثقافت

فیض احمد فیض*

[پاکستان ٹیلی وژن نے ایک زمانے میں "موضوعِ سخن" کے عنوان سے تقاریر کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا۔ ان تقاریر میں پاکستان کی معاشرتی، تہذیبی، ادبی اور علمی زندگی کے مختلف مسائل پر گفتگو کی جاتی تھی۔ اس کے لیے ملک کے مؤقر اور نامور اہلِ فکر میں سے کسی کو دعوت دی جاتی کہ وہ کسی موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔ اس سلسلے کا آغاز "پاکستانی ثقافت" کے موضوع پر گفتگو سے ہوا، جس کے لیے فیض احمد فیض کو مدعو کیا گیا تھا۔ گفتگو کے محرک پروفیسر سید وقار عظیم مرحوم تھے۔ زیرِ نظر تحریر، جو اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی اہم ہے اور اس اعتبار سے بھی کہ ہمارے دو اکابر ادب اور دانش وروں کے خیالات پر مشتمل ہے، تاحال غیر مطبوعہ ہونے کے باعث نادر بھی ہے۔ یہ نادر تحریر معیار کے وسیلے سے پہلی بار اس صورت میں اشاعت پذیر ہو رہی ہے]

پروفیسر وقار عظیم:۔

جناب فیض کی ذات کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ میں رسمی الفاظ استعمال نہیں کر رہا، ان کو یقیناً کسی تعارف کی ضرورت نہیں، ان کے کلام کے مجموعے ملک کے اندر اور باہر ہر جگہ مقبول ہیں۔ "نقشِ فریادی" سے لے کر "سرِ وادیِ سینا" تک ان کے پانچوں مجموعوں پر مجموعی حیثیت سے اگر آپ تبصرہ کریں تو یہ ہے کہ موجودہ دور کا طرزِ احساس ان میں بڑے خوش آہنگ انداز میں ایک تفسیر اور تعبیر کا عمل ایک ایسے لہجے میں اس کا اظہار ہوا ہے، جو جناب فیض احمد فیض کا مخصوص اور منفرد لہجہ ہے۔ اس میں نرمی ہے حلاوت ہے۔ شائستگی ہے ترنم ہے اور اس کے ساتھ ساتھ کلاسیکی روایت کا رچاؤ اور گھلاوٹ یہ اس لہجے کی خصوصیات ہیں جنھوں نے ان کے کلام کو پاکستان میں بلکہ پاکستان کی حد سے باہر بھی مقبول اور معروف کیا ہے اور ان چیزوں کی موجودگی میں ظاہر ہے کہ فیض صاحب کے کسی رسمی تعارف کی گنجائش نہیں۔ دوسری بات اس موضوع سے متعلق یہ ہے کہ جب سے پاکستان بنا ہے ثقافتی اداروں اور ثقافتی مسائل سے اتنا گہرا تعلق رہا ہے فیض صاحب کا کہ جن لوگوں کو حق حاصل ہے ان مسائل پر گفتگو کرنے کا، فیض صاحب کا حق میرے نزدیک ان سب پر فائق ہے۔ انھوں نے رہبری بھی کی ہے اور اس مسئلے پر سوچا بھی ہے۔ ان کی باتیں سننے کے مشتاق بیٹھے ہیں، لوگوں کے ذہن میں جو پیچیدگیاں ہیں وہ دور ہوں۔ فیض صاحب شاعر کے علاوہ ایک استاد اور معلم بھی ہیں اور استاد اور معلم کا بات کرنے کا خاص طریقہ ہوتا ہے وہ مسائل کا مشاہدہ کر کے ان کا تجزیہ کرتا ہے اور

---

* (۱۹۱۱ء - ۱۹۸۴ء)

اس کو اپنے سننے والے یا پڑھنے والے کے سامنے ایک منطقی انداز میں پیش کرتا ہے آج کے مسئلے کے متعلق بھی مجھے یقین ہے کہ فیض صاحب تجزیاتی اور منطقی انداز میں جو کچھ فرمائیں گے، ان میں ایسی باتیں بھی ہوں گی جنھیں میں فکر انگیز کہوں تو مناسب ہے جو ہمیں سوچ پر مائل کریں گی اور اسی سوچ کا اظہار ان سوالوں کی شکل میں ہوگا جو یہاں تشریف رکھنے والے خواتین و حضرات فیض صاحب سے پوچھیں گے۔ اب میں آپ کے اور فیض صاحب کے درمیان زیادہ حائل ہوئے بغیر آپ سے اجازت چاہتا ہوں اور فیض صاحب سے درخواست ہے کہ وہ تشریف لائیں اور اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

فیض احمد فیض:۔

موصوف تو غالب کے طرف دار ہیں اس لیے جو کچھ انھوں نے فرمایا اگرچہ میں اس کا اہل نہیں ہوں لیکن شکرگزار ہوں۔ آج سے دو چار دن پہلے جب مجھ سے یہ فرمائش کی گئی تھی کہ میں پاکستانی ثقافت اور پاکستانی فنون کے بارے میں آپ سے کچھ عرض کروں تو میں نے اس وقت مروت میں ہاں کردی مگر بعد میں جب اس بارے میں سوچنا شروع کیا تو بہت گھبراہٹ ہوئی۔ اول تو اس لیے کہ یہ موضوع اتنا ہمہ گیر ہے کہ ایک گفتگو میں اس کو سمیٹنا بہت مشکل ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ اس موضوع پر اتنی باتیں ہو چکی ہیں کہ گزشتہ بیس پچیس برس میں کہ وہ کون سی نئی بات ہے جو آپ کی خدمت میں پیش کرسکتا ہوں۔ یقیناً میں جو کچھ کہوں گا وہ ایسی باتیں ہوں گی جو آپ اس سے پہلے کئی بار سن چکے ہوں گے۔ سلسلہ خیر پہلے دن سے ہی جاری ہے لیکن کم از کم دوبار اس پر نہایت طویل گفتگو اور غور ہو چکا ہے۔ یہ ہمارے دوست حفیظ کاردار تشریف رکھتے ہیں۔ ایک بار تو ان کے ساتھ مل کر رپورٹ بھی مرتب ہوئی تھی کوئی دس پندرہ برس پیشتر اس رپورٹ میں اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ بھی لیا گیا تھا۔ پھر اس کے بعد شاید لوگوں کی تشفی نہیں ہوئی۔ اس لیے کوئی سات آٹھ برس پہلے ایک اور کمیٹی بٹھائی گئی جس میں ذرا زیادہ تفصیل سے اس مسئلے پر غور کیا گیا۔ یہاں بانو قدسیہ بھی تشریف فرما ہیں وہ بھی اس کمیٹی کی رکن تھیں۔ ہم نے اپنی رپورٹ مرتب کرنے سے پہلے پشاور سے لے کر چٹاگانگ تک تقریباً ہر شہر کا دورہ کیا، کوئی تین سو سے اوپر اہل دانش و اہل فکر اور اہل نظر سے گفتگو کی اور اس کے بعد رپورٹ مرتب کی جو اس وقت میرے سامنے ہے۔ اس رپورٹ میں جو کچھ کہا گیا تھا وہ میری، بانو قدسیہ یا کسی اور دوسرے کی ذاتی یا انفرادی رائے نہیں تھی بلکہ جو نتائج اس وقت مرتب ہوئے تھے وہ اس میں درج ہیں اور ان پر اتفاق رائے تھا۔ اور آج بھی جو کچھ مجھے عرض کرنا ہے اور وہ ایک طرح سے خلاصہ ہے ان آراء کا جو اس زمانے میں ہم نے سنیں اور جو ہمارے سامنے پیش کی گئیں اس رپورٹ میں ان سب کا خلاصہ ہے۔

آج سے دو تین برس پہلے عید ملنے کے سلسلے میں ہم کسی کرم فرما کے گھر گئے تھے وہاں خاتون خانہ مجھ سے کہنے لگیں کہ ابھی کچھ دن ہوئے ہمارے ڈرائیور کی بچی کی شادی ہوئی ہے تو میں نے اس سے پوچھا کہ بھئی تمہارا داماد کیسا ہے؟ ڈرائیور نے کہا کہ صاحب اچھا ہے کوئی خرابی نہیں اچھا لڑکا ہے لیکن بات یہ ہے کہ سیر و یر یعنی شعر و یر بہت کہتا ہے اور اخباروں اور رسالوں میں چھپواتا بھی ہے۔ بیگم صاحب نے کہا، اس میں کیا برائی ہے شعر تو ہمارے فیض صاحب بھی کہتے ہیں، اس نے کہا کہ صاحب ان کی بات دوسری ہے وہ تو امیر آدمی ہیں۔ لیکن ہم لوگوں کے لیے یہ اچھی چیز نہیں ہے۔

کلچر یا ثقافت اور فنون کے بارے میں ایک تو ہمارا تصور یہی ہے کہ یہ تو امراء کی عیاشی کی چیز ہے وہ کریں تو ٹھیک ہے دوسرے لوگوں کا اس سے کیا واسطہ اسی سے ملتا جلتا مختلف انداز میں ایک مقولہ میں نے کچھ عرصہ پہلے اسلام آباد میں سنا کوئی صاحب وزارت خارجہ میں کسی ثقافتی منصوبے کے لیے درخواست لے کر گئے۔ اس کے لیے کچھ پیسہ درکار تھا وہاں انھیں جواب ملا کہ انگریزی کلچر کے لیے ہمارے پاس روپیہ

نہیں ہے اور تم کلچر لیے پھرتے ہو، یہ کلچر و لچر رکھو اپنے پاس۔ روٹی کپڑا اور مکان ضروری چیزیں ہیں اور یہ جو کلچر ہے یہ تو جب پیسہ آئے گا اس وقت دیکھا جائے گا۔ یہ ضروریات پوری کرلیں پھر اس کے بعد کلچر سے نمٹ لیں گے۔ تو بات وہی ڈرائیو روالی ہے کہ یہ امیروں کی باتیں ہیں۔

ے ہم بہو بیٹیاں یہ کیا جانیں

ایک نقطۂ نظر تو یہ ہے کہ ہمارے ملک میں کلچر کا روزمرہ کی زندگی اور ہماری قومی ضرورت سے کوئی قریبی رشتہ نہیں ہے۔ تمام ضروریات اور تقاضے پورے ہونے کے بعد کلچر اور اس سے متعلق باتوں پر غور کیا جائے گا۔ دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق ہمارے بعض دوستوں کا خیال ہے کہ دراصل کلچر تو طبقاتی ہوتا ہے یعنی کلاس کلچر ہمارے ہاں امراء ہیں، غرباء ہیں، کسان ہیں، سرمایہ دار ہیں اور افسر لوگ ہیں وہ یہ الگ الگ جو طبقے ہیں کلچر بھی ان کا الگ الگ ہے۔ مزدوروں کا کلچر الگ، کسانوں کا کلچر الگ، سول لائنز کا کلچر الگ، نوجوانوں کا کلچر الگ، جاگیرداروں کا کلچر الگ اور اس سے ماوراء پاکستانی کلچر یا قومی کلچر تلاش کرنا، یہ بیکار سی بات ہے اس لیے کہ کلاس سے الگ کوئی کلچر نہیں ہوتا تو یہ ہوا دوسرا نقطۂ نظر۔ اسی سے ملتی جلتی بات یہ ہے کہ ہمارے نوجوان دوست کہتے ہیں کہ سندھی کلچر ہے، بلوچی کلچر ہے، پختون کلچر ہے وپنجابی کلچر ہے لیکن یہ پاکستانی کلچر کس چڑیا کا نام ہے؟ ہر جگہ کے الگ الگ کلچر ہیں اور یہی ہونا بھی چاہیے کہ اس سے اوپر کسی قومی کلچر یا قومی ثقافت کی تلاش کرنا بیکار ہے ایک اور بات یہ کہی جاتی ہے کہ صاحب ہمارا ملک اسلامی ملک ہے اس لیے ہمارا کلچر اسلامی کلچر ہے۔ اور اسلامی کلچر کے ساتھ پاکستانی کا دم چھلا لگانا یا یہ تلاش کرنا کہ اسلامی کلچر سے ہٹ کر کوئی الگ تھلگ سی چیز ایسی ہے، جس کو ہم اپنی مخصوص ثقافت کہہ سکیں یا مخصوص کلچر کہہ سکیں یہ سب شرارت کی باتیں ہیں۔ اس سے تو یہ مقصود ہے کہ یہاں لادینی پھیلائی جائے سندھی، پنجابی، بلوچی اور پختون کا فساد پیدا کیا جائے اور اس طرح سے قومی وحدت کو نقصان پہنچایا جائے۔ میں نے ابھی جو حوالے دیئے ان سے آپ سمجھیں گے کہ میں کوئی مبالغہ کررہا ہوں۔ ایک روسی کتاب کا نام ''اسلامی تہذیب و تاریخ'' ہے جو کہ بتایا گیا ہے کہ بی اے کے نصاب میں ہے اگر شامل بھی نہیں ہے تو کم ازکم اس کے پانچ چھ ایڈیشن چھپ چکے ہیں اور اگر نصاب میں شامل نہیں بھی ہے تو طلبہ کے لیے اس کا مطالعہ غالباً لازمی ہے اس میں یہ لکھا ہے کہ

۱۔ تہذیب کے معانی اصلاح و تربیت کے ہیں انگریزی میں اس کا ہم معنی لفظ کلچر ہے چناں چہ تہذیب نظریے اور عقیدے کا نام ہے۔

۲۔ یہ تو تہذیب کی تعریف ہوگئی ''تمدن کسی ملک کی طرز معاشرت کا نام ہے۔ انسان قطعی طور پر معاشرتی طرز زندگی اختیار کرتا ہے چناں چہ رشتہ داری، دوستی، ہمسائیگی اور دوسرے تعلقات سب تمدن کی تعریف میں آتے ہیں۔

اول یہ غالباً Civilization اور کلچر کو اوپر نیچے کردیا ہے لیکن خیر اسے چھوڑیئے اب آگے تعریف کرتے ہیں اسلامی تہذیب اور تمدن کی۔

اسلامی تہذیب کے عوامل پانچ عقائد ہیں جو اجزائے ایمان ہیں پہلا عقیدہ اللہ پر ایمان، دوسرا عقیدہ فرشتوں پر ایمان، تیسرا عقیدہ تمام آسمانی کتب پر ایمان، چوتھا عقیدہ انبیاء پر ایمان اور پانچواں عقیدہ آخرت پر ایمان۔ چناں چہ یہ تو ہوگیا کلچر۔ یہ پانچ عقائد جو ہیں یہ آپ کا عقیدہ ہیں چناں چہ یہی آپ کا کلچر ہے باقی رہ گئی تہذیب۔ تہذیب اسلامی کے عناصر پانچ رکن ہیں۔ پہلا رکن، اقرار کلمہ طیبہ؛ دوسرا رکن، نماز؛ تیسرا رکن، زکوٰۃ؛ چوتھا رکن، روزہ؛ پانچواں رکن، حج۔ اس سے تمام اسلامی کلچر اور تہذیب کا انھوں نے فیصلہ کردیا کہیں ساری اس کتاب میں یا اس کے مقدمے میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ ادب یا شاعری یا فن یا تعمیرات، آپ کا لباس، آپ کی زبان جو ہے اس کا بھی کوئی تعلق ہے آپ کے کلچر سے، آپ کی تہذیب سے اور اگر یہ بات سچ مان لی جائے تو وہ تمام باتیں جن پر آپ فخر کرتے ہیں یعنی شاعری میں سعدی

ہیں، حافظ ہیں، رومی ہیں، اقبال ہیں، فردوسی ہیں، غالب ہیں اور مصر ہیں۔ اور تاج محل ہے اور سمرقند و بخارا ہیں البیرونی ہیں، ابن خلدون ہیں وغیرہ وغیرہ چناں چہ جو بھی علوم ہیں فنون ہیں جو بھی آپ نے دنیا کو دکھایا وہ ان صاحب کی نظر میں تہذیب اور کلچر کی تعریف سے خارج ہے اور وہ کہتے ہیں کہ بس یہی ہے اسلامی کلچر۔ کیوں کہ ہم اسلامی مملکت ہیں اس لیے ہمارا کلچر یہی ہے اس کے علاوہ اور کوئی بات کرنے کی اجازت نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایک لحاظ سے ان کا یہ کہنا غلط نہیں ہے وہ اس طریقے سے غلط نہیں ہے کہ میں سمجھتا ہوں وہ چیز وہ عنصر جو اسلامی ممالک میں مشترک ہے اور جس کو ہم صحیح معنوں میں اسلامی کہہ سکتے ہیں جس کا انھوں نے ذکر کیا ہے یعنی ہمارے عقائد جو ہیں وہ ایک ایسی چیز ہیں جو سارے اسلامی کلچر کا دائرہ ہیں۔ اگر آپ اسے مانتے ہیں تو ان معنوں میں ہم اسے تسلیم کیے لیتے ہیں ان معنوں میں کہ مشترک چیز یہی ہمارے عقائد ہیں لیکن اس کو آپ کسی طریقے سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی قوم یا کسی ملک کی ثقافت یا کلچر جو ہیں اس پر یہ تعریف پوری طرح محیط ہے آپ کو ماننا پڑے گا کہ کسی ملک کی اپنی جو مخصوص ثقافت ہے یا جو اس کا اپنا مخصوص مزاج ہے یا اس کی جو مخصوص تہذیب ہے اس میں ان عقائد کے علاوہ اور بہت سی ایسی چیزوں کا دخل ہے جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے جو خالص دنیوی چیزیں ہیں۔ زبان ہے لباس ہے غذا ہے رہن سہن کے طریقے ہیں، رسم و رواج ہیں، ادب ہے ظاہر ہے کہ عقیدے کا ان سب چیزوں پر اثر ضرور ہوتا ہے اور اگر آپ ایک مشترکہ عقیدہ رکھتے ہیں تو آپ کی ثقافتوں میں بھی اشتراک کا ایک عنصر موجود ہوگا لیکن اس اشتراک کے ساتھ ساتھ آپ کو ہر جگہ اپنے اپنے ملک کا اپنی اپنی قوم کا ایک مخصوص کلچر بھی ملے گا اس کے بارے میں بھی مجھے شاید بعد میں پھر کچھ کہنے کی ضرورت ہو۔

آپ پہلی بات لے لیجیے کہ صاحب ضروریات زندگی جو ہیں پہلے وہ پوری ہو جائیں تو اس کے بعد ہم کلچر کی طرف رجوع کریں گے، میں سمجھتا ہوں کہ بات صحیح نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ ثقافت تو ایک عمل تشخص کا نام ہے اگر آپ یہ کہیں کہ انسان کو یہ دیکھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ میرا خد و خال کیا ہے اور اگر کسی کو اپنے خد و خال معلوم نہیں ہیں تو اس کی ایک طرح سے شخصیت ہی مفقود ہے۔

اسی طرح قومی ثقافت جو ہے وہ تو زندگی سے، قومیت سے، قومیت کے وجود سے یا کسی وطن کے وجود سے الگ چیز تو نہیں ہے وہ تو اس کا ایک داخلی حصہ ہے اور سیاسی اعتبار سے اگر آپ نے اسی کا تشخص نہیں کیا اور اسی کا تعین نہیں کیا تو پھر آپ کی قوم کیسے موجود ہے؟ اس وجہ سے سیاسی اعتبار سے لازم ہے کہ اپنے قومی وجود کو مستحکم کرنے کے لیے اس کو دنیا سے منوانے کے لیے اپنے داخلی وجود کو داخلی طور پر منضبط کرنے کے لیے ہم اپنی ثقافت کو نہ صرف پہچانیں بل کہ اس کی اہمیت کو بھی ایک طرح سے تسلیم کریں جتنا بھی ممکن ہو اس کی خدمت کریں۔ اگر آپ اقتصادی طریقے ہی لے لیجیے تو پھر بھی یہ کہیں گے جس کے پاس روٹی ہی نہیں ہے پہلے وہ روٹی کھائے گا کہ گانا بجانا کرے گا پہلے روٹی کھائے گا اس کے بعد کچھ اور کرے گا۔ یہ بھی لا لوجی جو ہے وہ کچھ ایسی صحیح نہیں ہے کیوں کہ جو غریب ہیں وہ بھی ہر چند کہ ان کے پاس ضروریات زندگی کے لیے کافی مہیا نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود بھی انھیں تفریح کے لیے ضرورت پڑتی ہے کہیں جا کے تھیٹر دیکھ لیا، سینما دیکھ لیا، کبڈی کھیل لی، کوئی نہ کوئی اپنی تفریح کے لیے سامان وہ بھی پیدا کر لیتے ہیں اور وہ یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ ان کی اس تفریح میں اور ان کی تلاش روزگار میں کسی قسم کا تضاد ہے۔ اسی طریقے سے میں سمجھتا ہوں کہ اقتصادی طور سے بھی اگر آپ دیکھ لیں تو اس طریقے سے ایک غریب اور مفلس آدمی بھی اپنی تفریح کسی نہ کسی طریقے سے تلاش کر لیتا ہے۔ تفریح اس کی ایسی ہی ضرورت ہے جیسی اس کے جسم کو روٹی کی ضرورت ہے اسی طریقے پر اجتماعی طور پر بھی ایسا ہی ہے کہ قوموں کو، یا گروہوں کو، یا معاشرے کو اپنی روح کی تسکین کے لیے ایسی ہی ضرورت پیش آتی ہے کہ ذریعہ اظہار کی جس طرح اس کو باقی ضروریات زندگی کے لیے پیش آتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ آج کل یہ تو تسلیم کر ہی لیا گیا ہے۔۔۔۔ انگریز کے زمانے کی بات دوسری ہے۔۔۔ انگریز کے زمانے میں تو جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کچھ محکمے ایسے تھے جن کا تعلق براہ راست حکومت کے نظم ونسق سے تھا وہ تو باقاعدہ محکمے سمجھے جاتے تھے جیسے نظم ونسق ہے مال ہے مواصلات ہے لیکن جن کا تعلق قوم کی تربیت سے ہے اور قوم اس وقت ان کی رعایا تھی ان محکموں کو کہا جاتا تھا۔ Beneficient Department یعنی خیراتی محکمے تو سمجھا یہ جاتا تھا کہ اگر دوسرے محکموں سے کچھ پیسہ بچ رہا تو یہ خیرات بھی کریں گے کلچر کا تو خیر اس زمانے میں ذکر ہی نہیں تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ تقسیم اور آزادی کے بعد بھی ہماری سوچ میں کچھ اتنا زیادہ فرق نہیں آیا ہے۔ تعلیم اور صحت کو تو ہم نے ایک حد تک مان لیا کہ چلو یہ تو ضروریات ہیں اس لیے کہ اگر لوگ بیمار اور غیر تعلیم یافتہ ہوں گے تو وہ قومی ترقی میں زیادہ معاون ثابت نہیں ہو سکیں گے اس لیے تعلیم اور صحت کو تو ایک حد تک ہم نے ضرورت سمجھ لیا ہے ضروری تصور کر لیا ہے لیکن کلچر کو تو ہم نے کہیں Benificent Department میں بھی نہیں رکھا۔ اس کا کہیں ذکر ہی نہیں ہے جو بھی شعبے ہماری قومی زندگی کے ہیں خواہ وہ ریاستی سطح پر ہوں یا عوامی سطح پر ہوں ان میں ہم نے ابھی تک یہ تسلیم نہیں کیا کہ جسمانی ضروریات کے ساتھ ساتھ ہماری روحانی ضروریات اور جذباتی اور فکری ضروریات بھی ہیں جو صرف ثقافتی ذرائع سے پوری ہو سکتی ہیں۔ ان کا بھی کوئی ذکر آپ کی منصوبہ بندی میں ہونا چاہیے چناں چہ میں اس بات کا قائل نہیں کیوں کہ پہلے آپ کی ضروریات زندگی پوری ہوں ضرورتیں میسر آئیں اس کے بعد ہم کلچر جو کہ لہو ولعب کی چیز ہے۔۔۔ عیاشی کی چیز ہے اس کی طرف توجہ کریں گے میری ذاتی رائے یہ ہے اور غالباً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہوگا کہ زندگی سے الگ کوئی چیز نہیں ہے یہ کوئی ایسا کاروبار نہیں ہے جس کو آپ زندگی سے الگ کر سکیں بل کہ زندگی کے ہر شعبے میں آپ کے کلچر کو آپ کی ثقافت کو جو کہ داخلی طور پر آپ کی اقدار کا نظام ہے اور ظاہری طور پر آپ کے طریق زندگی کا نام ہے آپ کے ہر عمل میں ہر اجتماعی عمل میں کسی نہ کسی طرح اس کا دخل ہوتا ہے اور اگر آپ اس سے چشم پوشی کریں گے اس میں کوئی نہ کوئی فتور ضرور واقع ہوگا جو آج کل ہماری قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں موجود ہے۔

پھر یہ بھی ہے کہ جس طریقے سے آج کل یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ تعلیم جو ہے وہ سرمایہ ہے جس طرح Investments ہیں۔ جس طرح آپ کسی اور چیز میں پیسہ لگاتے ہیں اور اس سے پھر آپ کو کچھ یافت ہوتی ہے اسی طرح سے تعلیم جو ہے وہ اب صرف ایک طرح کی شائستگی کا نام نہیں ہے بل کہ تعلیم بھی ایک Investment ہے ایک سرمایہ ہے ایک ذاتی سرمایہ ہے۔ جس شخص پر بھی آپ یہ سرمایہ لگاتے ہیں اس شخص میں فکری طور سے، جذباتی طور سے اور دوسرے طریقوں سے اس میں جو مہارت پیدا ہوتی ہے بصیرت کا اضافہ ہوتا ہے اس میں جو زیادہ سوجھ بوجھ پیدا ہوتی ہے اس کی وجہ سے جو بھی وہ کام کرے گا زیادہ سہولت سے کرے گا زیادہ بہتر طریقے سے کرے گا جس کی وجہ سے آپ کے قومی سرمایہ میں اضافہ ہوگا، اسی طرح جو پیسہ آپ اس میں لگاتے ہیں وہ خیرات نہیں کر رہے وہ آپ Investment کر رہے ہیں اور بہتر کارکردگی کی صورت میں آپ کو اس کا منافع مل رہا ہے تعلیم اور ثقافت کو آپ الگ نہیں کر سکتے اگر تعلیم سرمایہ ہے، جس سے آپ کی یافت ہوتی ہے تو اسی کا ایک لازمی حصہ ثقافت بھی ہے اس طریقہ سے آپ کو اس سے بھی یافت ہوگی۔

بالکل ہی معمولی طریقے سے بات کو اگر سوچیں تو آپ کے ہاں میز بنتے ہیں، کرسیاں بنتی ہیں، یہ سٹوڈیو ہے روزمرہ زندگی کی اشیاء ہیں۔ آپ کے کارخانوں میں طرح طرح کے استعمال کی چیزیں بنتی ہیں ان میں سے ہر ایک چیز کی تخلیق میں آخر کوئی نہ کوئی تو جمالیاتی عنصر شامل ہوتا ہے۔ کوئی اس کا Design کوئی اس کی Composition کوئی اس کی صورت کوئی اس کی شکل اگر آپ کی ان چیزوں کے بنانے والوں کو ان کا سلیقہ نہیں ہے اگر ان کے ذہن میں کسی قسم کا جمالیاتی ذوق نہیں ہے تو وہ بالکل خراب اشیاء تیار کریں گے۔ میں یہ بالکل نیچے کی سطح کی بات کر رہا ہوں اگر آپ ان کو زیادہ تعلیم یافتہ ہونے کے علاوہ زیادہ کلچر یافتہ بنائیں، فنون کے بارے میں ان کے

لیے بصیرت کے زیادہ مواقع فراہم کریں گے تو وہ جو کچھ بھی پیدا کریں گے پہلے سے بڑھیا ہوگا اس طریقے سے بھی آپ سوچ لیجیے۔ سرمایہ دارانہ طریقے سے بھی آپ سوچ لیجیے۔ تو بھی اس سے کچھ نہ کچھ آپ کے قومی اثاثے میں اضافہ ہوگا چناں چہ یہ بات بھی غلط ہے کہ آرٹ اور کلچر اور ثقافت اور فن جو ہیں، یہ عیاشی کی چیز یں ہیں۔ ان سے ہمارے قومی اثاثے میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ اب یہ قومیتوں کی بات لیجیے، سندھی، بلوچی، پختون اور پنجابی اس سلسلے میں کیا کرنا چاہیے اس میں دو طرح کے خیالات ہیں ایک تو یہ اگر ان کو علاقائی ثقافتوں اور ان کے فنون پر زیادہ توجہ کی جائے تو اس سے قومی وحدت کو نقصان پہنچے گا کیونکہ اس طرح کا اندیشہ ہے۔ تو سب وہ لوگ اپنی اپنی جگہ اپنی اپنی ہنسری بجائیں گے اور قومی وحدت کو ضعف پہنچے گا اس لیے ضروری ہے کہ صرف ایک پاکستانی ثقافت یا پاکستانی کلچر کا ذکر کیا جائے۔ اور اس سے الٹ بات یہ ہے کہ جب کہ میں نے عرض کیا تھا کہ صرف علاقائی کلچر ہی کلچر ہے اور اس سے بالا یا اس سے ماروا کوئی کلچر نہیں ہے۔

اچھا پہلی بات لے لیجیے تو حقیقت یہ ہے کہ جس کو ہم قومی ورثہ کہتے ہیں یا جسے ہم اپنی قومی ثقافت قرار دے سکتے ہیں وہ ظاہر ہے کہ اپنی چیزوں کا مجموعہ ہے جو کہ ہمارے ملک میں موجود ہیں۔ سرحد میں جو کچھ موجود ہے سندھ میں جو کچھ موجود ہے بلوچستان میں جو کچھ موجود ہے۔ ان سب کے اجتماع سے ان سب کے اشتمال سے ہی وہ چیز پیدا ہوتی ہے جسے ہم پاکستانی کلچر کہتے ہیں جغرافیائی اعتبار سے اور قومی اعتبار سے بھی۔ اگر قومی اعتبار سے اپنے مختلف علاقوں کے لوگ ہماری قومیت کی تشکیل کرتے ہیں تو پھر اپنی علاقوں کی ثقافت ہماری قومی ثقافت کی تشکیل کیوں نہیں کرتی؟ کہا جاتا ہے کہ نہیں اس لیے کہ ہم تو ایک ہی قوم ہیں، یہ چار کلچر کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا جو طبقاتی کلچر کے قائل ہیں وہ کہتے کہ صاحب ایک قوم نہیں ہے تین قومیں ہیں دونوں کے دلائل میں بنیادی نقص ایک ہی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جو بھی طبقاتی نظام ہوگا اس میں ایک قوم کے اندر کچھ سب (sub) قومیں ضرور ہوں گی یعنی جن کو ہم طبقات کہتے ہیں۔ امرا بھی ہوں گے، شرفا بھی ہوں گے، غربا بھی ہوں گے اور اگر آپ کا معاشرہ ان طبقوں میں بٹا ہوا ہے تو آپ کی ثقافت بھی اسی سے مختلف زاویے اور مختلف شکلیں اختیار کرے گی، امراء کا کلچر الگ ہوگا شہر کے جو کھاتے پیتے لوگ ہیں ان کا کلچر الگ ہوگا، غرباء کا کلچر الگ ہوگا، تسلیم۔ لیکن تین کلچروں کی موجودگی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ کی ایک ریاست میں بھی تین ریاستیں ہیں وہ تو ایک ہی ہے اور اگر ریاست ایک ہے تو ظاہر ہے کہ قوم بھی ایک ہی ہے اس کے بطن میں۔ اس ایک قومی ثقافت کے بطن میں، مختلف طبقوں کی ثقافتیں ضرور موجود ہوں گی، جس طرح اس ایک قوم کے بطن میں مختلف طبقے اور مختلف گروہ ضرور موجود ہوں گے لیکن اس کے وجود کو تسلیم کر لینے کے یہ معنی ہیں کہ ہم قومی وحدت کا انکار کرتے ہیں اور نہ قومی وحدت کو تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ ہم ان کے وجود سے انکار کرتے ہیں قومی وحدت پر اصرار کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم اس حقیقت کو فراموش کر دیں کہ ایک بلوچی زبان ہے ایک سندھی زبان ہے ایک پشتو زبان ہے ایک پنجابی زبان ہے گجراتی زبان ہے اردو زبان ہے۔ اگر ہم اس حقیقت کو فراموش کر دیں تو پھر ان تمام علاقوں میں جغرافیائی حالات، ان کی تاریخ کی وجہ سے ان کے رسم و رواج میں بھی اختلاف ہے چناں چہ ان کی ثقافتوں میں بھی امتیاز کیا جا سکتا ہے۔ اگر ہم ان حقیقتوں سے انکار کر دیں تو لازماً ہم ان تعصبات کو ہوا دیتے ہیں جن کے نتیجے میں یہ کہا جاتا ہے کہ پنجابی، سندھی، بلوچی اور پختون تو ٹھیک ہے لیکن پاکستانی کوئی چیز نہیں چناں چہ وحدت کے نام پر ہم انتشار اور اختلاف کو دعوت دیتے ہیں۔ اور دوسری جانب یہ ہے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ صرف یہی وحدتیں ہیں یہی حقیقتیں ہیں اور ملک اور قوم کوئی چیز نہیں ہیں تو وہ بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم سب لوگ ایک جگہ رہتے ہیں، اگر ایک ملک کے باشندے ہیں، اگر ایک قوم کے افراد ہیں تو لازمی طور پر اشتراک کی کوئی نہ کوئی صورت تو ہوگی۔ اگر ہم ایک قوم ہیں، ایک وطن ہے تو اس سے بالکل یہ واضح ہے کہ باوجود اس اختلاف کے اشتراک کے اتنے عناصر موجود ہیں کہ اس اشتراک میں جو ذہنی الجھن لوگوں کو ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ اختلاف کو مخالفت سمجھ لیتے ہیں۔ لوگ

فرق کو تضاد سمجھ لیتے ہیں۔ جو فرق ہے پنجابی اور بلوچ میں وہ فرق ہے تضاد نہیں۔ اور جو اختلاف ہے بلوچی کلچر اور پنجابی کلچر، میں وہ اختلاف ہے مخالفت نہیں یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ اختلافات موجود ہیں فرق موجود ہے اور پھر فرق تسلیم کر لینے کے بعد ہمیں یہ سوچ لینا چاہیے کہ کروہ مشترک عناصر کون سے ہیں وہ مشترک اجزا کون سے ہیں، جن کو تقویت پہنچا کر ہم وحدت کو فروغ دے سکتے ہیں اور انتشار کو روک سکتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ سارے قصے پیدا کیوں ہوئے؟ چناں چہ پاکستانی ثقافت کے سلسلے میں پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ یہ ہمارے ذہن میں جتنے جالے ہیں پہلے ان کو صاف کیا جائے۔ یہ جالا صاف کیا جائے کہ کلچر جو ہے وہ محض عیاشی ہے لہولعب ہے اس کو صاف کیا جائے۔ علاقائی ثقافت کا قومی ثقافت کے ساتھ کوئی تصادم ہے اس جالے کو صاف کیا جائے کہ کلچر بحیثیت کلچر دین کے خلاف کوئی چیز ہے اس سے دین کا کوئی تصادم نہیں ہے یا یہ طبقات کا جو کلچر ہے اس کا قومی کلچر کے ساتھ کوئی تصادم ہے۔ پہلے تو یہ جالے اپنے ذہن سے دور کرنے چاہئیں اور پھر یہ سوچنا چاہیے کہ آخر ۲۷ برس سے ہم جو یہ باتیں کر رہے ہیں آخر یہ جھگڑا ہے کیوں؟

میں نہیں سمجھتا کہ دنیا میں کوئی اور ملک ایسا ہے جسے ایسی الجھن درپیش ہے جیسی ہمیں۔ باقی جو ملک اور ہیں، جو قومیں ہیں جو کچھ ان کے پاس ہے اس کو وہ اپنا ورثہ سمجھتی ہیں۔ اسی کے مطابق وہ اپنی ثقافت اور اپنے کلچر کی تعریف کرتے ہیں اور اسی تعریف کی روشنی میں وہ اس کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ آخر یہ قصہ ہمیں ہی کیوں درپیش ہے؟

میں سمجھتا ہوں کہ اس کی بنیادی وجہ تو صرف وہ حالات ہیں جن میں پاکستان وجود میں آیا تھا آج سے ۲۷ برس پہلے یعنی آزادی سے پہلے کوئی پاکستانی قوم نہیں تھی اس لیے کہ پاکستان ہی کوئی نہیں تھا۔ اس وقت تو یہ تھا کہ ایک طرف ہندی مسلمان تھے اور دوسری طرف غیر مسلم تھے۔ اور اسی طریقے پر لوگ پہچانے جاتے تھے۔ اور مسلمان تو کسی ایک علاقے میں نہیں تھے۔ سارے ہندوستان میں تھے جن میں پاکستان کا علاقہ شامل تھا۔ اور دوسری جانب لوگ پہچانے جاتے تھے اپنے علاقے کی رعایت سے یعنی پنجابی، سندھی، بلوچی اور پٹھان وغیرہ۔

جب پاکستان وجود میں آیا تو پاکستان کی جغرافیائی حدیں متعین ہو گئی اس لیے کہ وہ علاقہ جو پاکستان کہلائے گا وہ ریاست جس کا نام پاکستان پڑا اس کا جغرافیائی وجود تو تسلیم ہو گیا۔ اس کے بارے میں کسی کو شک وشبہ بھی باقی نہیں رہا لیکن اس کے اوپر اس کی بالائی منزل جو تھی یعنی پاکستانی ثقافت اس کے بارے میں کسی نے فیصلہ نہیں کیا کہ اس کی نچلی منزل کی جو اوپر منزل ہے اس کے خدوخال کیا ہیں۔ اور اس وجہ سے ہی ہوا کہ اس کی وجہ سے بہت سے جو سوالات پیدا ہوئے تھے۔ اس میں جو وضاحتیں تھیں ان سے ہم کتراتے تھے یعنی سب سے پہلے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنا تھا کہ اگر پاکستانی کلچر کی آپ کو تعریف کرنی تھی، اس کو متعین کرنا تھا تو ہر کلچر کی دو تین خصوصیات ہوتی ہیں جیسے کسی چیز کا طول ہے عرض ہے اور اس کی ضخامت ہے یا اس کی گہرائی ہے اس طرح سے کلچر کا بھی طول و عرض ہوتا ہے ضخامت یا گہرائی ہوتی ہے۔

ایک تو یہ کہ آپ اس کی تاریخ کہاں سے شروع کرتے ہیں تاریخ کو آپ اپنے کلچر کا طول کہہ لیجیے اور جس کو آپ اپنا کلچر کہتے ہیں اس کی جغرافیائی حدود کہاں تک ہیں۔ اس کو آپ اس کا عرض کہہ لیجیے اور تیسرے یہ کہ جس کو آپ اپنا قومی کلچر کہتے ہیں اس کی عوام میں رسائی کہاں تک ہے اس کو آپ اس کی گہرائی یا ضخامت کہہ لیجیے۔

اب جب پاکستانی کلچر کا سوال پیدا ہوا تو سب سے پہلے تو ہم نے یہ سوچنا شروع کیا کہ اسے کہاں سے شروع کریں۔ موہنجوداڑو سے شروع کریں کہ ٹیکسلا اور گندھارا سے شروع کریں۔ محمد بن قاسم سے شروع کریں، سرسید احمد خان سے شروع کریں، پاکستان ریزولیوشن سے شروع کریں یا ۱۸۵۷ء سے شروع کریں، کیونکہ ہم اس کا جواب نہیں دینا چاہتے تھے اس لیے اس سے ہم ابھی تک اغماض کرتے رہے۔ ہم نے ان کا کبھی جواب نہیں دیا میرے ذہن میں تو اس کا جواب بالکل صاف ہے اچھا دوسری بات لے لیجیے۔ کہ صاحب ہمارے کلچر کا جغرافیہ کیا

ہے؟ ہمارے کلچر میں جو چیزیں شامل ہیں مثلاً زبان ہے۔ اب اردو زبان ہے اس کا جغرافیہ تو پاکستان تک محدود نہیں ہے وہ تو ہندوستان میں زیادہ بولی جاتی ہے وہاں زیادہ علاقے ہیں یہاں تو کم لوگوں کی زبان ہے۔ ہماری کلاسیکی موسیقی ہے وہی ہے جو ہندوستان میں ہے اس پر حد کیسے لگائی جائے؟ یا دوسرا ہمارا پرانا تاریخی ورثہ اس میں کچھ تو فارسی ہے تو افغانستان اور ایران سے جا ملتا ہے اس کا رشتہ اردو کا ادھر جا ملتا ہے چناں چہ ہم عرض کا بھی فیصلہ نہیں کر سکے کہ اس کی جغرافیائی حدود کیا ہیں۔ اس کی وجہ سے ہم نے اس کو گول کر دیا۔ تیسرا مسئلہ یہ تھا کہ ہمارا جو قومی کلچر ہے اس کی ضمانت کیا ہے۔ یعنی ملک کے کس کس طبقے تک وہ پہنچا ہے تو پھر وہی دقت پیش آگئی کہ سرحد کا جو کلچر ہے وہ الگ ہے سندھ کا کلچر الگ، بلوچستان کا کلچر الگ، پنجاب کا کلچر الگ چناں چہ ہم نے کسی بات کا جواب اس لیے نہیں دیا کہ ہر بات کا کوئی نہ کوئی سیاسی پہلو ایسا نکلتا تھا جس کو ہم بالکل سیدھے طریقے سے Face کرنا نہیں چاہتے تھے اس کا سامنا نہیں کرنا چاہتے تھے میرے ذہن میں تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ قومی ثقافت میں ہر وہ چیز شامل ہے جو کسی سرزمین میں موجود ہے تاریخی اعتبار سے جہاں سے اس سرزمین کی تاریخ شروع ہوتی ہے اس وقت سے لے کے اس وقت تک جو کچھ بھی فنون، علوم اور ثقافت کی صورت ہے جو کچھ کسی ملک میں موجود ہے وہ اس ملک کا اس قوم کا سرمایہ ہے اس کا ورثہ ہے اور اس سے کسی طریقے سے شرمانے کی ضرورت نہیں ہے۔

تاریخی اعتبار سے اس سرزمین پر جو کچھ ہے موئنجوداڑو سے لے یہاں تک وہ سب کچھ ہمارا ہے جغرافیائی اعتبار سے پھر میں یہی کہوں گا کہ جو کچھ بھی اس ملک میں کلاسیکی موسیقی ہے اگر ہندوستان میں بھی ہے تو ہوتی رہے۔ یہاں پر جو ہماری کلاسیکی موسیقی ہے وہ ہماری ہے۔ وہ ہمارے کلچر کا حصہ ہے پشتو افغانستان میں بھی بولی جاتی ہے اور ہندوستان میں بھی بولی جاتی ہے اس وجہ سے نہ ہم پشتو سے انکار کر سکتے ہیں اور نہ ہی اردو کو رد کر سکتے ہیں کیونکہ یہ تو سیدھی بات ہے کہ کلچر کی حدود اور ریاست یا politics کی حدود ایک نہیں ہوتیں۔ آپ یورپ کی مثال لے لیجیے یورپی جو ہیں وہ یونانی ڈرامے اور یونانی اصنام ابھی کچھ اب تک استعمال کرتے ہیں پھر ایسے ملک بھی ہیں جہاں ایک نہیں تین، چار، پانچ قومیں آباد ہیں۔ وہاں کسی کو یہ الجھن درپیش نہیں۔

انگلستان کے کسی شاعر نے سوچتے وقت یا لکھتے وقت نہیں سوچا کہ میں کیوپڈ کا افریڈائیٹ کا ذکر کیوں کر رہا ہوں؟ وہ تو انگریز بھی نہیں تھے، عیسائی بھی نہیں تھے، تو میری شاعری میں ان کا ذکر کیوں آتا ہے؟ وہاں کسی کو اس قسم کی الجھن درپیش نہیں ہے تو ہمیں یہ الجھن کیوں درپیش ہے؟ چناں چہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ دوسری بات یہ ہے کہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہم جو اپنے کلچر کو چھوئی موئی بنانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ ادھر کسی کا ہاتھ لگ گیا تو یہ خراب ہو جائے گا اور اُدھر کسی سے ہاتھ ٹکرا گیا یا ٹانگ ٹکرا گئی تو گڑبڑ ہو جائے گی یا یہ کہ اس میں یہ جو حصہ ہے یہ ہمارا نہیں ہے۔ یہ حصہ فلاں کو دے دو یہ حصہ کسی اور کو دے دو یہ بات میرے خیال میں ٹھیک نہیں۔ چناں چہ یہ دوسرا مسئلہ ہے جو ہمیں سلجھانا چاہیے۔ ہمارے پاس جو کچھ بھی ہے جتنا بھی تاریخی ورثہ ہے ہمیں اس سب پر فخر کرنا چاہیے۔ اس تفاخر میں وہ حصہ جو کہ محض تاریخی ہے اس کی آپ محض قومی تفاخر کے لیے استعمال کیجیے یعنی یہ کہ اب موئنجوداڑو کا ہماری موجودہ زندگی سے بہت کم علاقہ ہے لیکن اس کے کچھ ایسے حصے اب بھی ہیں جو سندھ کے لباس میں آپ کو ملیں گے اور بہت سا حصہ ایسا ہے جس کا آج کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح گندھارا آرٹ جو دنیا کا بہت عظیم جمالیاتی ورثہ سمجھا جاتا ہے اس کا اس وقت ہماری موجودہ زندگی سے بہت کم تعلق ہے لیکن اس میں ایک آدھ عنصر ایسا ہے۔ ظروف میں، لباس یا تعمیرات میں جو اب تک زندہ ہے تاریخی ورثے کا جو حصہ محض قومی تفاخر کے کام آئے اسے تو آپ نمائش گاہ میں رکھیے اس پر فخر کیجیے اور اس پر شرمندہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جو آج کل زندہ ہے اور ہماری روایات کا حصہ ہے اس کے بارے میں یہ سوچنا چھوڑ دیجیے کہ یہ ہندوستان میں بھی ہے اور یہ بھی سوچنا چھوڑ دیجیے کہ اگر وہ براہ راست آپ کے دین سے متصادم نہیں ہے تو یہ بھی سوچنا چھوڑ دیجیے کہ یہ

اسلامی نہیں ہے۔ وہ جانی ظاہر ہے کہ اسلامی نہیں ہے لسی پینے کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے یا یہ کہ میں نے اس طرح کے کپڑے پہنے ہیں اور آپ نے اس طرح کے۔ اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ دنیوی چیزیں ہیں ان کو دنیوی چیزیں سمجھ کر آپ قبول کر لیجیے یہ وہ دوسرا مسئلہ ہے جس کے بارے میں ہمارے ذہن صاف ہونے چاہئیں۔

اگر ان دونوں باتوں پر ہمارا ذہن صاف ہو جاتا ہے تو پھر تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کاروبارِ زندگی میں ہم نے جو مختلف درجہ بندیاں کر رکھی ہیں اپنی قومی ضرورت کی ان میں ہم اپنی ثقافت اور قومی کلچر کو کیا مقام دیتے ہیں۔ تیسرا مسئلہ ہے اس مقام کا تعین جو کہ آپ کی قومی زندگی کی منصوبہ بندی میں ثقافت، کلچر یا فنون کو حاصل ہے۔ میں یہ عرض کر چکا ہوں کہ یہ نہ صرف ضروری چیز ہے بلکہ زندگی کی، قومی زندگی کی اولین ضروریات میں سے ہے۔ نہریں کھودنے سے اور کارخانے بنانے سے اور بینکوں کی عمارتیں بنانے سے اس درجہ خالق ہے یہ تو نظریاتی بات ہے۔ اب اس سے آگے مرتب ہوتے ہیں عملی نتائج کہ کرنا کیا ہے؟ اس کے بارے میں بہت سی تجاویز آپ کے سامنے آ چکی ہیں۔ اس رپورٹ کی صورت میں وہ جو حفیظ کاردار صاحب کی رپورٹ تھی، اس کی صورت میں بنیادی طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلی تقسیم تو یہ ہے کہ ایک تو ہیں فنون یا فنونِ جمیلہ کہہ لیجیے۔ ہاں فنونِ جمیلہ سے مجھے خیال آیا کہ یہ جو فائن آرٹس یعنی فنونِ جمیلہ اور حرفت میں جو تمیز کی جاتی ہے یہ خالص مغربی چیز ہے اور اس کا بالکل قائل نہیں ہوں جہاں تک فنون یا آرٹس کا تعلق ہے وہ تو کیوں کر آزاد پیدا کرتے ہیں۔ ان کے بارے میں تو ہم بیٹھ کر عملی تجاویز پیش کر سکتے ہیں کہ تربیت گاہیں ہونی چاہئیں، درس گاہیں زیادہ ہونی چاہئیں اور آرٹ گیلریاں ہونی چاہئیں آرٹسٹوں کو آج کل رنگ ہی نہیں ملتے ان کو جو سہولتیں ہیں وہ حاصل ہونی چاہئیں۔ موسیقاروں کے روزگار کا بہتر انتظام ہونا چاہیے۔ ان کے فن کو لوگوں تک پہنچانے کے لیے زیادہ سہولتیں میسر آنی چاہئیں۔ زیادہ کنسرٹ (Concert) ہونے چاہئیں زیادہ ہال بننے چاہئیں وغیرہ وغیرہ۔۔۔۔۔ یہ سب ایسی چیزیں ہیں جن کے بارے میں ایسا مشکل کام نہیں ہے۔ یہ جو عملی مسائل ہیں ان پر تفصیلی طور پر بحث بھی ہو چکی ہے۔ ان کی دستاویزی صورت بھی موجود ہے اور وہ حکومت کے پاس موجود ہے۔ صرف جب یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ یہ عیاشی کا سامان ہے کہ نہیں ہے اور یہ ضروری چیز ہے کہ نہیں ہے جب یہ یقین ہو جائے گا کہ اس کی کوئی صورت ہو جائے گی اور یقین اس وقت ہوگا جب ہم یہ تسلیم کر لیں گے کہ اگر کسی شہر میں ایک داروغہ صفائی رکھ سکتے ہیں۔ ایک کوتوال پولیس رکھ سکتا ہے۔ ایک محررِ چونگی رکھ سکتا ہے۔ وہ باقی ہر طرح کا کوئی نہ کوئی آدمی رکھ سکتا ہے تو آپ ایک ثقافتی افسر کیوں نہیں رکھ سکتے جو وہاں ثقافت کا انتظام کرے۔ آپ کے پاس شہر میں اور بہت سی سہولتیں موجود ہیں صرف لاہور اور کراچی کی بات نہیں ہے گوجرانولہ، وزیرآباد، سیالکوٹ، منڈی بہاؤالدین ہر جگہ ہر طرح کے کارندے موجود ہیں تو اب ایک کارندہ اس کا بھی کیوں موجود نہیں ہو سکتا کہ جو یہ کام کرے وہاں اگر کسی کے پاس کوئی ہنر ہے کوئی فن ہے تو وہ اس کو دریافت کرلے اس کو لوگوں سے روشناس کرانے کوشش کرے اور یہ کوشش کرے کہ لوگ جو ہیں ان کو واقعی اشتیاق پیدا ہو اور وہ اس میدانِ عمل میں آئیں۔ اس طرح اگر آپ نے اپنی تعلیم میں اور ہزار طرح کے مضامین شامل کر رکھے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ثقافت کو آپ پہلی جماعت سے لے کر آخر تک اس کی جو مختلف صورتیں ہیں ان کو آپ اپنے نصابِ تعلیم میں شامل نہیں کر سکتے۔ جب کہ میں نے عرض کیا کہ یہ فنون کی بات ہے جس کے مسائل حل کر نے یا اس کے سلسلے میں منصوبہ بندی کرنا کچھ ایسی مشکل بات نہیں ہے۔

لیکن دوسرا مسئلہ جو کلچر کا مسئلہ ہے وہ تو معاشرے کے سیاسی اور اقتصادی ڈھانچے کا مسئلہ ہے۔ اس میں آپ کلچر کی صورت اس وقت تک نہیں بدل سکتے جب تک کہ آپ معاشرے میں ترمیم نہ کریں۔ معاشرے میں اس وقت جو معاشرتی ڈھانچوں کی تقسیم ہے اس وقت جو شہروں کی اور دیہات کی، امراء کی اور غرباء کی، مزارعوں کی اور زمینداروں کی، سرمایہ داروں کی اور مزدوروں کی، یہ جو تقسیم ہے جب تک آپ

ان طبقاتی تعلقات میں کوئی ترمیم پیدا نہ کریں اس وقت تک آپ بنیادی طور پر معاشرے کے اجتماعی کلچر کو تبدیل نہیں کر سکتے۔ وہ مسئلہ سیاست کا ہے اس میں ہمارا دخل نہیں ہے۔ جو مسائل سیاسی ہیں ان کا حل بھی سیاسی ہے اس پر ہمیں اس وقت گفتگو کرنا نہیں چاہیے کیوں کہ وہ لمبی بات ہے۔

جو کچھ میں نے عرض کیا اس کا خلاصہ یہ ہے۔

اول تو ہم قومی سطح پر پاکستانی قومیت اور پاکستانی ثقافت سے شرمانا چھوڑ دیں۔

دوم یہ کہ ہم اسے لہو و لعب یا لادینی سمجھنے کے بجائے اپنی زندگی کا ایک جزو اکبر قرار دیں۔ اور

تیسرے یہ کہ اگر ہم اسے قبول کرلیں تو پھر زندگی میں قومی سطح پر جو بھی منصوبہ بندی کرتے ہیں جو بھی ہم Priority قائم کرتے ہیں ان میں ہم اس کی Priority متعین کریں۔ اور آخر میں یہ ہے کہ آرٹ اور کلچر تو کرنے کی چیزیں ہیں اس کے بارے میں ہم باتیں کم کریں اور کوشش کریں کام ہو۔

سید وقار عظیم: خواتین و حضرات جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا ہے کہ کلچر پر گفتگو کا ایک انداز تو یہ ہے کہ اس پر نظریاتی انداز میں باتیں کریں لیکن حقیقت میں پیچیدگیاں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب کسی مخصوص معاشرے کے نقطۂ نظر سے کلچر کے مسائل پر سوچنا شروع کرتے ہیں۔ ہمارے لیے یہ مسئلہ اس لیے پیچیدہ ہے کہ ہماری کلچر کی تاریخ، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ۲۷ سال پہلے شروع ہوئی "بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے" یہ میں خاص طور پر عرض کر رہا ہوں۔ ۲۷ سال میں کلچر کے متعلق جو مختلف طرح کے خیالات ظاہر کیے گئے اور اب بھی کیے جا رہے ہیں ان میں باہم اتنا تضاد ہے کہ بعض اوقات آدمی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کس بات کو قبول کرے کسے رد کرے۔

اسی چیز کی طرف فیض صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ یہ جالے ہمارے ذہن میں ہیں۔ اور ان جالوں میں سے بعض کو سلجھانے کی طرف توجہ بھی فرمائی جیسا کہ میں نے آپ سے عرض کیا تھا کہ مخصوص حالات کو اس کے مخصوص رویئے کے مختلف انداز سامنے رکھ کر انھوں نے اس مسئلہ پر نظریاتی گفتگو کرنے کے بجائے عملی گفتگو فرمائی۔ آج سب خواتین و حضرات کے ہاتھ میں کاغذ اور قلم ہیں۔ اس کے باوجود کہ میں سمجھتا ہوں کہ بہت سی الجھنیں دور ہوئیں اور بہت سے جالے ختم ہوئے لیکن کچھ جالے شاید پڑے بھی ہوں فیض صاحب یہاں موجود ہیں ان کی گفتگو کے دوران جو سوال آپ کے ذہن میں پیدا ہوئے ہوں۔ آپ براہ کرم ان سے پوچھیے مجھے یقین ہے کہ وہ اپنے جوابوں سے آپ کی تشفی فرما سکیں گے۔

سوال: فیض صاحب! آپ نے تقریر کے دوران یہ فرمایا کہ پاکستان بننے سے پہلے ایسی کوئی چیز نہیں تھی جس کو پاکستانی کلچر کہا جائے اور یہ بھی فرمایا کہ پاکستانی کلچر کی زندگی محض ۲۷ سال ہے۔ میں اس سے اتفاق نہیں کرتا۔ میرے خیال میں پاکستانی قوم کو وراثت میں قیام پاکستان کے وقت وہ کلچر ملا تھا جس کو برعظیم کے مسلمانوں کا کلچر کہنا چاہیے۔ Culture of the Mulslims of the Subcontinent وہ ہماری Inheritance تھی۔ وہ ہمارا کلچر تھا۔ جب پاکستان بنا ایک تاریخی واقعہ بیان کروں اس وقت بہت سی وجوہات تھیں جو ہم پیش کرتے تھے ہندوستان کی تقسیم اور مسلمانوں کے Home Land کو وجود میں لانے کے لیے ان میں سے ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے ہندوؤں کا کلچر الگ اور مسلمانوں کا کلچر الگ ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دعوے پر ہم نے پاکستان کے لیے جدوجہد کی تھی۔ اور وہی کلچر جس کو ہم ہندوؤں سے علیحدہ سمجھتے تھے وہی پاکستانی کلچر تھا؟

جواب: آپ کو کچھ مغالطہ ہوا ہے میں نے یہ عرض نہیں کیا تھا کہ پاکستانی کلچر صرف ۲۷ سال پرانا ہے میں تو اس بات پر زور دے رہا ہوں کہ پانچ ہزار برس پرانا ہے۔ میں کہہ رہا تھا کہ کیوں کہ پاکستان کے نام کا کوئی ملک نہیں تھا اس طرح پاکستانی قوم کے نام سے کوئی قوم موجود نہیں تھی۔ اس ملک کے وجود میں آنے سے پہلے اس لیے ہر چند کہ کلچر تو موجود تھا اور بہت زمانے سے موجود تھا لیکن وہ صرف پاکستان کا کلچر نہیں تھا ہندی مسلمانوں کا کلچر بھی تھا جس میں ہندوستان کے مسلمان بھی شریک تھے اور پاکستان کے مسلمان بھی۔ جب پاکستان بن گیا تو اس کلچر کے علاوہ جو ہندوستانی مسلمانوں کے ساتھ ہمارا مشترک کلچر تھا اس کے علاوہ اس علاقہ میں کچھ اپنی منفرد چیزیں بھی تھیں جو کہ پاکستان میں نہیں تھیں یعنی یہاں سندھ میں جو کچھ رسم و رواج ہے وہ باقی بھارت میں موجود نہیں حالاں کہ وہاں مسلمان موجود ہیں یہاں بلوچیوں کا، سندھیوں کا، پٹھانوں کا جو طرز معاشرہ ہے وہ انہی سے مخصوص ہے چناں چہ میں یہ عرض کر رہا تھا کہ جو چیز اس علاقے میں مخصوص ہے وہ ہمارا کلچر ہے اس کی ابتداء پانچ ہزار سال پہلے کی ہے۔ اس میں بعد میں بہت سے ایسے اجزاء شامل ہوئے جن میں کچھ ہندوستانی مسلمانوں کے ساتھ مشترک ہیں۔ کچھ وسط ایشیاء کے مسلمانوں کے ساتھ مشترک ہیں کچھ اور جو ہمارے ہمسایہ ممالک ہیں ان کے ساتھ مشترک ہیں لیکن اس اشتراک کے ساتھ ساتھ ایسے اجزاء بھی ہماری ثقافت میں موجود ہیں جو ہم سے مخصوص ہیں صرف اس سرزمین کے ساتھ مخصوص ہیں اور وہ ۲۷ ہزار سال پرانے نہیں ہیں وہ پانچ ہزار سال پرانے ہیں۔ میں نے یہ ہرگز نہیں کہا تھا کہ ۲۷ سال پہلے پاکستانی کلچر کا وجود نہیں تھا کلچر کا وجود تھا لیکن اس کا نام پاکستانی کلچر نہیں تھا۔

سوال: فیض صاحب! وہ فنون لطیفہ سے متعلق مجھے ایک سوال کرنا تھا۔ پاکستان بننے سے پہلے ہمارے ہاں تھیٹر کی روایت کم تھی مصوری کی روایت تھی اور موسیقی کی جو روایت تھی وہ کلاسیکی موسیقی کی صورت میں بہت بڑی روایت ہمارے ورثے میں تھی۔ یہ کیا وجہ ہے کہ تھیٹر کو ترقی ہوئی مصوری کو ترقی ہوئی لیکن ان مصوروں کو جنھوں نے مغربی انداز میں تصویریں بنانا شروع کی ہیں اور موسیقی کو باقاعدگی کے ساتھ تنزل مل رہا ہے۔

جواب: میں عرض کرتا ہوں میرا خیال ہے کہ آپ لاہور کی وجہ سے کہہ رہے ہیں کہ تھیٹر کو ترقی ہوئی ہے ورنہ تھیٹر کو ترقی نہیں ہوئی ہے اس لیے آج سے تیس چالیس برس پہلے جب ہمارا طالب علمی کا زمانہ تھا تو یہاں ایک بہت ترقی یافتہ تھیٹر موجود تھا، لیکن جب سے ٹاکیز فلمز شروع ہوئی ہیں تو اس کا وجود ختم ہوگیا۔ ان کے بعد یہ اس وقت جو یہاں بہت سے شوقین نوجوان کھیل اور ڈرامے کرتے ہیں یہ تو آٹھ دس برس پہلے کی بات ہے کہ اس کا سلسلہ بھی ہم نے یہیں شروع کیا تھا یہ آپ صحیح فرما رہے ہیں کہ اس حد تک اس میں ترقی ضرور ہوئی ہے کہ آج بہت سے گروہ ایسے موجود ہیں۔ جہاں تک مصوری کا تعلق ہے آپ فرما رہے ہیں کہ ہماری قدیم مصوری کو فروغ نہیں ہوا مغربی مصوری کو ہوا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری قدیم طرز کی جو مصوری تھی اس کے ایک خاص طرح کے قدردان تھے ان کی وجہ سے وہ تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ ان میں دو طرح کے مضامین ہوتے تھے یا تو مرقعے ہوتے تھے شبیہیں ہوتی تھیں نوابوں کی یا ان میں مذہبی مضامین یا افسانوی مضامین کی تصویر کشی کی جاتی تھی ظاہر ہے کہ جب یہ طبقہ ختم ہوا تو مصوری کی یہ صورت بھی ختم ہوگئی اس کے بعد لازم تھا کہ کوئی نہ کوئی نئی صورت پیدا ہوتی کیوں کہ ہمارے ہاں انگریزوں کی حکومت کی وجہ سے اس فن کو ترقی نہیں ہوئی اس لیے لازمی طور سے ہمارے نوجوان جو تھے انھیں مغرب کی طرف رجوع کرنا پڑا اور اب بھی یہ ہے کہ اگر ہم

مصوری کی کوئی اپنی مخصوص روش نہیں اختیار کریں گے تو ہم اُن ہی کی نقل کرتے رہیں گے اس کی وجہ تو یہ تھی رہا موسیقی کا سوال اس کے بارے میں بدقسمتی سے ہمارے ہاں ایک خاص طرح کا تعصب پیدا ہوا جس کا تعلق موسیقی سے نہیں تھا بلکہ اس طبقے سے تھا یا موسیقی کی اس صورت سے تھا جو خاندانِ مغلیہ کے زوال کے وقت برصغیر میں پیدا ہوئی۔ ہوا یہ کہ جب

سوال: معاف کیجیے گا آپ نے فرمایا کہ مغلیہ خاندان کے زوال کے وقت؟

جواب: زوال کے وقت ہے؟

سوال: یا اس کے بعد؟

جواب: اور اس کے بعد اس وقت اور اس کے بعد۔

سوال: اس وقت تو یہ معاشرے کا بہت معزز حصہ تھا؟

جواب: اس کے آخری دور میں ہوا یہ کہ یہ فن جو تھا چند ایک بڑے اساتذہ کو چھوڑ کر ایک ایسے طبقے کے ہاتھ میں چلا گیا جو معاشرتی اعتبار سے کوئی موقر طبقہ نہیں تھا پھر یہ جب اس طبقے میں گیا تو اس کی صورت بھی ایسی ہوگئی کہ جو سنجیدہ لوگوں کے لیے زیادہ پسندیدہ نہیں تھی اس کے بعد انگریز آگئے تو ظاہر ہے کہ جو کسر رہ گئی تھی ان کی وجہ سے پوری ہوگئی چناں چہ موسیقی نام ٹھہرا مُجرے کا اور کچھ گھٹیا قسم کی عیاشی کا دل لگی کا۔

سوال: وہ تو اب بھی باقاعدگی سے جاری ہے

جواب: وہی تو عرض کرنے لگا تھا کہ اب اس کے بارے میں ہمارا نظریہ صحیح ہو جانا چاہیے تھا۔ ہمیں چاہیے تھا کہ اس کے بارے میں اس طرح سوچیں کہ موسیقی جو ہے وہ ایک نہایت سنجیدہ، شائستہ اور موقر فن ہے۔ اگر اس فن کو بعض پیشہ ور لوگوں نے اور ایسے لوگوں نے جو اس کی خوبی اور نفاست سے واقف نہیں تھے اگر انھوں نے اس کو بدنام کیا ہے تو طبلے کی بلا بندر کے سر نہیں جانی چاہیے۔

سوال: فیض صاحب! میں آپ کو یاد دلاؤں کہ وہ پہلی رپورٹ جس کا آپ نے ذکر فرمایا ہے۔ جب اس کی ترتیب ہو رہی تھی تو سوال پیدا ہوا تھا کہ کیا کلچر کی تعریف نہیں کی جاسکتی ہے اور فیصلہ ہوا تھا کہ کلچر کی تعریف کی جاسکتی مگر ساتھ ہی ساتھ یہ فیصلہ بھی ہوا تھا کہ کلچر کی Functional تعریف ہو سکتی ہے۔ میں صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ یہ اختلافات اور تضادات جو آپ بتاتے ہیں کیا یہ اسی لیے ہیں کہ کلچر کو تمام دنیا میں (National Identity) کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں جن لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ کلچر کی کیا تعریف ہے کیا function ہے ان کے سامنے یہی مسئلہ ہے کہ اگر ہم کلچر کی تعریف کرلیں تو ہم اپنی National Identity کو سامنے لا سکتے ہیں اور اس کو فروغ دے سکتے ہیں کیوں کہ اس کے بغیر پاکستان کی بنیادیں مضبوط نہیں ہوسکتیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاقائی کلچرز جو ہیں ان میں تضادات کو اختلاف یا فرق کہتے ہیں تضاد نہیں۔ اس فرق کو تضاد میں تبدیل نہ ہونے دیا جائے اس کا آپ کے پاس کیا حل ہے؟

جواب: صاحب! اس کے لیے کوئی ایسا نسخہ تو آپ کے پاس نہیں ہے کہ تھوڑا سا پشتو ڈال دیں، تھوڑا سا بلوچی ڈال دیں، تھوڑا سا سندھی ڈال دیں۔ وہ تو ایک ایسی چیز ہے جو ارتقائی چیز ہے۔ پہلے ایک اصول طے کرلیا جائے، ایک راستہ متعین کرلیا جائے ایک سمت متعین کرلی جائے۔ مثال کے طور پر سندھ میں کسی نے لال شہباز قلندر گایا تھا وہ گیت نہ صرف سارے

پاکستان میں مقبول ہوگیا بل کہ پاکستان سے باہر آسٹریلیا تک وہ گیت گایا جاتا ہے۔ اب بلوچستان سے کوئی بڑا فنکار آتا ہے فیض بلوچ، مثال کے طور پر آتا ہے تو ایسا ہی محسوس ہوتا ہے جیسے یہاں کا کوئی فن کار ہو، اس طریقہ سے یہاں سے کوئی ہمارا اچھا فن کار مثال کے طور پر امانت علی خان تھے یا شریف خاں پونچھ ہیں یا عوامی فنکاروں میں سے عالم لوہار ہیں یا سائیں اختر حسین ہیں وہ کہیں جا کے گائے گا تو سب لوگ سنیں گے۔ ایک ترکیب تو یہ ہے کہ یہ جو صورتیں ہیں ہمارے فن کی، ان کو ایک دوسرے سے روشناس کرانے کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کی جائیں۔ دوسرے یہ کہ ان کے مشترک اجزاء کو تحقیقی انداز میں تلاش کر کے لوگوں کے سامنے شعوری طور پر پیش کیا جائے۔ تیسری یہ کہ جو اہل فکر لوگ ہیں انھیں اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اس سلسلے میں کسی نقطۂ نظر پر متفق ہو جائیں اور پھر کچھ عرصے کے بعد میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس کے نتائج آپ کے سامنے آجائیں گے اس لیے کہ یہ کوئی ایسا نسخہ نہیں کہ فوری طور پر اس کو کسی کے سامنے پیش کیا جا سکے لیکن پہلے تو یہ متعین کرنا چاہیے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس صورت میں یہی کہ زیادہ سے زیادہ تبادلے ہوں ان میں جو چیزیں مشترک ہوں ان پر زیادہ زور دیا جائے وضاحت کی جائے تشکیل کی جائے ان کو لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے۔

سوال: آپ نے فرمایا کہ ہمیں حال کے کلچر کو فروغ دینا چاہیے اب حال کے کلچر میں ایسے عناصر بھی شامل ہو گئے ہیں جن کو بیرونی کہا جا سکتا ہے ان کے متعلق اب آپ کی کیا رائے ہے کس طرح اس فروغ کو ضروری طور پر روکنا چاہیے کیوں کہ اسکا Capitalist ملکوں سے بڑا تعلق ہے اس پر کتابیں لکھی جا چکی ہیں کہ یہ جو ہپی لوگ آتے ہیں ان کو خاص طور پر اس لیے بھیجا جا رہا ہے کہ Third World کے جو نوجوان ہیں وہ اسی طرح کے انداز میں آجائیں اور کام کرنا چھوڑ دیں۔

جواب: صحیح ہے مجھے پورا اتفاق ہے آپ سے، عرض یہ ہے کہ اگر یہ جو بیرونی اثرات ہیں ان کا نفوذ بڑھ رہا ہے ہمارے ہاں۔ تو کیوں بڑھ رہا ہے اس لیے بڑھ رہا ہے کہ ہم نے اپنے ہاں ثقافت اور فن کو کوئی مقام نہیں دیا اگر ہم نے اپنے ہاں قبول کیا ہوتا کہ یہ ہماری ثقافت ہے، یہ ہمارا موقف ہے اور یہ اس کی صورت ہونی چاہیے اور اس کو معتبر طریقے سے لوگوں کے سامنے پیش کیا ہوتا تو لازمی طور پر ان بیرونی اثرات کا زور اتنا نہیں بڑھتا اور اب اگر آپ چاہتے ہیں کہ نفوذ جو ہے ہمارے ہاں حملہ ہی ہے ایک طرح کا اس جارحیت کو کم کیا جائے تو یہ نہیں کہ اس کو بند کر دیں بل کہ اپنی کوئی متبادل صورت پیدا کریں لوگ گنگنائیں گے تو ضرور۔

سوال: میرے خیال میں کلچر کے بارے میں میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ کلچر کسی قوم کا رویہ ہوتا ہے اور یہ ایک مسلسل عمل ہوتا ہے جیسے دریا بہتا جاتا ہے اس طرح ثقافت بھی بہتی جاتی ہے اونچے نیچے میدان میں، کبھی پہاڑوں پر سے گزرتی ہوئی اور ایک خاص نشان پیچھے چھوڑتی جاتی ہے۔ اب پاکستانی قوم کے لیے پاکستانی کلچر کے لیے بار بار ہم لوگ ایک ترکیب استعمال کرتے ہیں کہ اس کلچر کو فروغ دینا چاہیے۔ یہ بات مجھے بہت مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے کلچر کو فروغ دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے پاس کبھی کوئی ثقافت نہیں تھی۔ اور اب ہم نے کہیں سے اچانک کوئی چیز Discover کر لی ہے اور اب ہم چاہتے ہیں کہ اس کو پھلنے پھولنے دیں۔ کیا آپ کے نزدیک یہ کہنا درست ہے کہ ہم اپنے کلچر کو فروغ دیں کہ یا یہ جو کلچر ہمارا تھا اگر کسی طرح اس کی ہم نشاندہی کر سکیں اور کہیں کہ اس کو زندہ رکھنا ضروری ہے۔ وقت کے تقاضے کے ساتھ ہمکنار کرنا ضروری ہے۔ اس کو آگے بڑھانا ضروری ہے اگر فروغ دینے سے یہی مطلب ہے تو مرا سوال بے کار ہے اور اگر فروغ دینے سے یہ

مطلب ہے کہ ہم شعوری طور پر کوشش کریں اور کوئی کلچر اپنائیں تو یہ بات مجھے بالکل غلط لگتی ہے۔ آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟

جواب: میں نے عرض کیا کہ کلچر میں دو اجزاء ہوتے ہیں، دو پہلو ہوتے ہیں ایک تو یہ ہے جسے ہم فنون یا Arts کہتے ہیں۔ وہ تو ایسی چیز ہے جسے ہم فروغ دے سکتے ہیں وہ ارادی چیز ہے وہ افراد پیدا کرتے ہیں اور انھیں فروغ دینے کے لیے آپ کو بعض چیزیں کرنی پڑتی ہیں ورنہ وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ یا ان میں خرابی واقع ہو جاتی ہے کلچر کا یہ ایک حصہ ہے اور بہت ضروری حصہ ہے اور جیسا کہ میں نے عرض کیا تھا کہ آپ اس کو شعوری طور پر فروغ دے سکتے ہیں۔ اور دینا چاہیے اس کے لیے آپ کو نئی صورتیں وضع کرنی پڑیں گی اور موجودہ صورتوں میں ترمیم بھی کرنی پڑے گی۔ ممکن ہے کہ بعض پرانی صورتیں دوبارہ رائج بھی کرنی پڑیں۔ وہ تو ایک شعوری فعل ہے باقی جو کلچر ہے جسے آپ کہتے ہیں کہ رویے کا نام ہے زندگی کا نام ہے تو طرز زندگی کا نام ہے تو وہ، تو میں نے عرض کیا تھا کہ وہ ایسی چیز ہے جو معاشرے کی پورے اجتماعی زندگی کے ساتھ وابستہ ہے۔ جیسے ہی وہ زندگی بدلے گی ویسے ہی اس کی صورت بدلے گی، اس کو اگر آپ بدلنا چاہئیں تو اس کے لیے آپ کو معاشرے کی صورت بدلنی ہوگی۔ اس کو آپ الگ طریقے سے نہیں بدل سکتے۔ اس پر مجھے آپ سے اتفاق ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ ہمیں اپنے کلچر کو فروغ دینا ہے تو اس کے لیے تو آپ کو اپنے معاشرے کو فروغ دینا ہوگا۔ اس میں جو خرابیاں ہیں وہ دور کیجیے۔ اس کے بعد اس میں جو خرابیاں ہیں، پریشان خیالی ہے وہ خود بخود دور ہو جائے گی۔ لیکن فنون کا مسئلہ مختلف ہے اس کو آپ شعوری طور پر فروغ بھی دے سکتے ہیں اور اس کی صورتیں بھی تبدیل کر سکتے ہیں۔

سوال: ہمارے ہاں تہذیب اور ثقافت کو کلچر کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے آپ کے ایک مضمون کا عنوان بھی ایسا ہی تھا اور آج کا موضوع بھی ایسا ہی ہے یہ کہاں تک ٹھیک ہے؟

جواب: جہاں تک تہذیب اور کلچر کا فرق ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ تہذیب جو ہے وہ کلچر کی ظاہری صورت ہے یعنی کلچر جو روزمرہ ہے۔ آپ کی زندگی تھا، اس کا اظہار آپ جن صورتوں میں کیا کرتے ہیں۔ فنون لطیفہ کی صورتوں میں، مختلف علوم کی صورتوں میں فنون کی صورتوں میں اس کی متشکل جو صورت ہے اس کو میں سمجھتا ہوں کہ Civilization کہتے ہیں۔ میں تو تہذیب کو کلچر ہی کے معنوں میں استعمال کرتا ہوں۔ اس لیے کہ مجھے کوئی خاص فرق اس میں دکھائی نہیں دیتا۔ کلچر کو اگر طرز زندگی کے معنوں میں استعمال کیا جائے تو تمدن کہنا چاہیے۔ لیکن یہ تو محض الفاظ کی بحث ہے میں سمجھتا ہوں کہ خاص فرق نہیں ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہم کلچر اور Civilization کو الگ کرنا چاہئیں تو کلچر طرز زندگی کا نام ہے۔ اور اس کی جو متشکل صورتیں ہیں مختلف قسم کی ان کو ہم Civilization کہتے ہیں۔

سوال: آپ نے حکومت کی یہ کوتاہی بیان کی ہے کہ اس نے ثقافت کو وہ درجہ نہیں دیا جو اسے دینا چاہیے تھا۔ مثال کے طور پر نصاب میں کوئی ایسی چیز شامل نہیں ہے یا کوئی اس کی منسٹری الگ نہیں یا اس کے کوئی عہدہ دار نہیں۔ آپ کے خیال میں حکومت کو کہاں تک اس میں مداخلت کرنی چاہیے کیوں کہ حکومت وقت تو بالآخر ایک جماعت کی ہوتی ہے؟

جواب: بات یہ ہے کہ اگر آپ ذرا تاریخ پر نظر ڈالیں تو یورپ میں یہ ہوا تھا کہ جب فیوڈلی نظام کا زوال ہوا۔ جو لوگ کلچر کے مربی

اورسرپرست تھے جب ان کا زوال ہوا تو ان کے بجائے ایک دوسرا طبقہ پیدا ہوا، جس کو ہم سرمایہ دار طبقہ کہتے ہیں اور اس نے فن کی قدردانی کی ذمہ داری سنبھال لی ۔ چناں چہ حکومتوں کو زیادہ دخل دینے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اس لیے صاحبِ ثروت طبقہ تھا جنھوں نے تھیٹر بنائے، گیلریاں بنوائیں، آرٹسٹوں آرٹ، مال تجارت بنادیا اور بیچنے لگے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پرانے فیوڈل آرٹ کی جگہ ایک نیا آرٹ ان کے ہاں پیدا ہوا اور اس کے قدرداں پیدا ہوگئے ہمارے ملک میں بدقسمتی سے جو پرانا طریقہ تھا اور جو قدردان اورمربی تھے، جاگیردار تھے،نواب تھے، ان کی جگہ سرمایہ دار پیدا نہیں ہوئے انگریز پیدا ہوگئے اور انگریزوں نے کہا کہ یہ تمہارا آرٹ، کلچر بکواس ہے آرٹ اور کلچر سب ہمارے پاس ہے اس لیے تم ہمارا کلچر سیکھو اپنا سب کچھ بھول جاؤ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سو ڈیڑھ سو سال میں جو کچھ ہمارے پاس تھا وہ سب ضائع ہوگیا ۔ اب جب ہمیں آزادی ملی تو پبلک میں سے ایسا کوئی طبقہ ہمارے پاس موجود نہیں تھا جو اس کی ذمہ داری سنبھال لیتا نتیجہ یہ کہ لازماً یہ ذمہ داری حکومتوں پر آگئی وہ جس حد تک اس سے عہدہ برآ ہوئے یا نہیں وہ آپ خود فیصلہ کرلیں لیکن موجودہ صورتحال میں جب تک ہماری پبلک میں اتنے ذرائع نہیں کہ وہ اس کی پرورش کا اہتمام کرسکیں۔ اس وقت تک لازماً ہمیں حکومت سے رجوع کرنا پڑے گا اس کے سوا چارۂ کار کیا ہے؟

سوال: عوامی سطح پر بھی کام ہوسکتا ہے؟

جواب: اب عوامی سطح پر ایک حد تک ہی کام ہوسکتا ہے اگر آپ ڈرامہ کرنا چاہئیں گے تھیٹر کی ضرورت ہوگی اس لیے پیسے کون دے گا؟ اگر عوام پیسے دینے کو تیار ہیں تو ظاہر ہے کہ ہاتھ پھیلانے کی ضرورت نہیں لیکن ابھی تک عوام میں کوئی ایسا طبقہ نہیں ہے جو اس کی کفالت کرسکے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک عبوری دور ہے اس میں تھوڑے عرصے کے بعد جب کہ وسائل مہیا ہوجائیں گے تو خودبخود عوام پبلک اور ایک ایسا طبقہ پیدا ہوجائے گا جو اس کی کفالت بغیر مدد کے کرسکے گا لیکن اس وقت میں سمجھتا ہوں کہ ایک حد تک اس کی ضرورت ہے ۔ پھر دیکھیے جو ترقی یافتہ ملک انگلستان ہے تھیٹر بھی موجود ہے پبلک بھی موجود ہے۔

سوال: ہماری ثقافت میں جو چیزیں پانچ ہزار سال پرانی ہیں ان کو Preserve کرنے کے بارے میں کیا ہو رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمارا دوسرا ثقافتی سرمایہ بھی ہے جس کا ابھی ذکر ہوا ہے اس کو بھی محفوظ کرنا ضروری ہے۔ ضرورت ہے کہ کوئی انسٹی ٹیوٹ ہو، کیا اس کے قیام کا امکان ہے؟

جواب: بجا ہے لیکن ایک چھوٹی سی کوشش تو کی گئی ہے۔ اسلام آباد میں ہم نے ایک ادارہ قائم کیا ہے Folkheri Tage کا۔ اس کا ایک چھوٹا سا سیل یہاں بھی بنا ہے۔ کلاسیکی موسیقی کو Doloment کرنے کے لیے مجھے آپ سے پورا اتفاق ہے۔ بدقسمتی سے ایک خرابی یہ ہے کہ ڈیڑھ ھاینٹ کی مسجدیں بہت ہیں، جس سے کوشش اور پیسے کا زیاں ہوتا ہے۔ ریڈیو بھی وہی کام کر رہا ہے ٹیلی وژن بھی کام کر رہا ہے محکمہ اطلاعات اور محکمہ تعلیم بھی وہی کام کر رہے ہیں صحت کے محکمہ میں بھی وہی کام ہو رہا ہے۔ تمام چیزیں بکھری ہوئی ہیں۔ ان کو یک جا کرکے بہترین نتائج پیدا ہوسکتے ہیں اور وسائل کی کمی کی شکایت بھی دور ہوسکتی ہے اگر صاحبِ ثروت اشتراک سے کام کریں تو یہ کام بہتر طریقے سے ہوسکتا ہے۔

سیدوقارعظیم

خواتین وحضرات!

حکایت بڑی لذیذ، لطیف تھی اس لیے اس نے طول کھینچا اور ابھی اور گنجائش تھی طول کھینچنے کی لیکن بہر حال ہم نے چند حد بندیاں کی ہیں۔ زندگی میں تمام چیزوں کی اور اس لیے مجھے اکبر کا شعر یاد آ رہا ہے ایسے موقعوں پر اکثر یاد آتا ہے۔ جو فلسفی کی الجھن کے بارے میں ہے کہ جوں جوں خدا کو ڈھونڈتا ہے ڈور کا سرا الجھتا جاتا ہے۔ آج کی بحث کے بارے میں میں یہ نہیں کہوں گا کہ ڈور کا سرا نہیں ملا یا الجھ کر رہ گئی ڈور کا سرا ملا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ وہ سرا یہ ہے کہ پاکستانی ثقافت کے مسئلے کو ہم سیاسی سمجھنے کے بجائے یا ذاتی عناد اور علاقائی عصبیت کا مسئلہ بنائے بغیر اس پر علمی اور تہذیبی نقطۂ نظر سے غور اور تحقیق کریں۔ آج کی بحث سے مسئلہ حل نہیں ہوا لیکن اس کے راستے ہمارے سامنے ضرور آئے۔ خدا کرے ہم ان راستوں پر عمل کر سکیں ان راستوں میں سے سب سے اہم راستہ وہی ہے علمی راستہ۔ پہلے ہمیں ان چیزوں کا تعین کرنا ہے کہ ثقافت کا جو ورثہ ہم لے کر آئے تھے اور جس کو محفوظ رکھنے کے لیے ہم نے پاکستان بنایا تھا اس کے عناصر کیا ہیں۔ اس کا تعین بے حد ضروری ہے کیوں کہ اسی اساس پر اس ثقافت کی بنیاد رکھی جائے گی جو مختلف علاقوں سے ہمیں ملے گی وہ ثقافت ہمیں بے حد عزیز ہے اور ان ثقافتوں کا جن کا ذکر آیا ہے ان میں الگ الگ علاقوں میں ہونے کے باوجود مشترک عناصر ہیں۔ تحقیق کو ان مشترک عناصر کو یک جا کرنا ہے ہمارے پچھلے تہذیبی ورثے کی بنیاد رکھی جائے گی جو مختلف علاقوں سے ہمیں ملے گی۔ وہ ثقافت ہمیں بے حد عزیز ہے۔ ہمارے پچھلے تہذیبی ورثے میں جو کچھ ہے، اسے یک جا کر کے اس طرح کے ادارے قائم کیے جائیں جو ان چیزوں کو مغربی اثرات کا کیسے مقابلہ کیا جائے جو ان چیزوں کو نئے سرے سے ان اخلاقی اقدار کے نقطۂ نظر سے جو ہماری ثقافت کا لازمی حصہ ہیں جن پر کوئی گفتگو نہیں ہوئی۔ مختلف علاقوں کے مسلمانوں کا اخلاق ہے۔ ایک ہی طرح سلام کرتے ہیں ایک ہی طرح جھک کے ملتے ہیں وہی وضع داری، شرافت اور ایثار ہے یہ چیزیں بھی زندگی میں اسی وقت داخل ہوئیں جب ہم یہ سوچنے لگے کہ یہ میراث ہیں ہم کہیں باہر سے لے کر نہیں آئے۔ یہ یہیں موجود تھی اس لیے موجود تھی کہ سرحد کا جو علاقہ ہے و پنجاب کا جو علاقہ ہے وہ اسی مشترک تہذیب کا علاقہ تھا۔ جو مشترک ورثہ ملا ہے اس کا کچھ نہ کچھ حصہ سرحد میں، سندھ میں، و پنجاب میں پہلے سے موجود ہے۔ ان چیزوں کا سراغ تو ہمارے سامنے ہے۔ اب تحقیق اور علمی جستجو کو نیک نیتی اور اعلیٰ ظرفی کے ساتھ قومی اعلیٰ ظرفی کے ساتھ اس اشتراک کی جستجو کرنی ہے اور اس کو عملی شکل دینے کے لیے اقدامات کرے۔ اب رہ گیا عملی اقدامات کا سوال کہ الحمد اللہ کو رائج کیا جائے یا نہیں تو جیسا کہ فیض صاحب نے فرمایا ہے جب ہم سب اپنے آپ کو بہتر بنالیں گے تو یہ مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا اس کا راستہ وہی ہے جو فیض صاحب اور آپ کی گفتگو نے متعین کیا ہے۔

اس مجلس میں ایسی باتیں ہوئی ہیں جن کو اگر ہم گرہ سے باندھ لیں تو یقیناً مفید نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔

---

## Abstract

*This is the complete and unpublished text of a discussion by Faiz Ahmad Faiz recorded and telecasted by Pakistan Television. The*

*host and the compare of the programme was Prof. Dr. Vaqar Azeem, a renowned scholar and critic of Urdu Literature. The topic under discussion was "Pakistani Culture" and Faiz, in his talk has attempted to define and explain the meanings and connotations of the term "Culture" as quoted by different segments of the society. He has also discussed the various aspects and dimensions of Pakistani Culture which embraces all varieties of different regions and provinces of Pakistan.*

معیار : علمی و تحقیقی مجلّہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲۰، شمارہ ۱۵ جنوری-جون ۲۰۱۶ء

# فیض احمد فیض کا ترجمہ ''پیامِ مشرق''

محمد حمزہ فاروقی* / معیار

علامہ اقبال کی ''پیامِ مشرق'' گوئٹے کے ''دیوانِ مغربی'' کے جواب میں لکھی گئی تھی۔ ''دیوانِ مغربی'' کی تخلیق کا پس منظر یہ تھا کہ ۱۸۱۲ء میں فان ہیمر نے فارسی زبان وادب سے اپنی دل چسپی کے نتیجے میں ''دیوانِ حافظ'' کا جرمن زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ یہ ترجمہ جرمن شعرا اور اہلِ علم میں اس قدر مقبول ہوا کہ ان کی فارسی ادبیات میں خاص دل چسپی کا سبب بنا اور المانوی ادبیات میں ''تحریکِ مشرقی'' کا آغاز ہوا۔ اس سلسلے میں سعدی، نظامی، جامی، امیر خسرو، انوری اور فردوسی کی تصانیف کے تراجم ہوئے جن سے جرمن شعراء اس قدر متاثر ہوئے کہ انھوں نے ان کے اسلوب اور موضوعات کو بھی اپنا لیا۔ بوڈن شاٹ نے مرزا شفیع کے فرضی نام سے اپنا مجموعہ کلام شائع کیا۔ اس نے شاعری میں عجمی روح کو اس خوبی سے اپنایا تھا کہ جرمنی میں مرزا شفیع کے اشعار کو لوگ عرصے تک فارسی نظموں کا ترجمہ سمجھتے رہے۔

علامہ اقبال نے نہ صرف المانوی ادبیات کی ''تحریکِ مشرقی'' کا مطالعہ کیا تھا بلکہ انھیں مغربی ادبیات سے بھی واقفیت تھی۔ ان کا فارسی ادبیات کا مطالعہ اس قدر وسیع اور گہرا تھا کہ انھوں نے بلاتکلف فارسی کو شاعری کا ذریعہ اظہار بنا لیا۔ ''پیامِ مشرق'' یا اس کے ترجمے کا اجمالی جائزہ لینے سے قبل ان محرکات کا تلاش کیا جانا ضروری ہے جو ''پیامِ مشرق'' کی اشاعت کا سبب بنے۔ جس زمانے میں گوئٹے نے ''دیوانِ مغربی'' لکھا، جرمنی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا۔ گردوپیش کی طاقت ور ریاستیں جرمنوں کے سیاسی انتشار سے فائدہ اٹھا رہی تھیں اور جب موقع ملتا ان پر چڑھ دوڑتیں۔ نپولین کے دور میں یہ علاقہ میدانِ جنگ بنا۔ اس کے علاوہ آسٹرو ہنگرین ایمپائر اور فرانس ایک دوسرے پر غلبہ پانے کے لیے جرمن ریاستوں پر فوج کشی کرتے رہے۔ اس زبوں حالی سے نجات پانے کے لیے پرشیا کے چانسلر بسمارک نے ان ریاستوں کو جرمن وفاق کی صورت میں ۱۸۷۱ء میں متحد کر دیا۔

سیاسی انتشار کے باوجود تہذیبی اور علمی اعتبار سے یہ جرمنی کا زریں دور تھا۔ صنعتی انقلاب جرمنی میں خوب قدم جما چکا تھا۔ اس کے علاوہ آپیرا، موسیقی، ادبیات اور فلسفہ میں بھی جرمن فن کار اور ادیب دنیا میں باوقار مقام حاصل کر چکے تھے۔ مادی ترقی کے باوصف جرمن اپنے اندر ایک روحانی خلا محسوس کرتے تھے۔ اسی احساس نے انھیں مشرقی ادبیات کی طرف مائل کیا۔

انیسویں صدی کے آغاز میں المانوی شعرا اور حکما نے ''تحریکِ مشرقی'' کے ذریعہ خود شناسی و خودنگری کا آغاز کیا تھا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں اقبال بھی اسی سرچشمے سے فیض یاب ہونے کے متمنی تھے اور رومی اور دیگر فارسی شعرا کی عطا کردہ بصیرت سے مسلم نشاۃ ثانیہ کے

---

* ڈی-۸۶، بلاک ۴، کلفٹن، کراچی ۷۵۵۰۰۔

طلب گار تھے۔ اقبال نے ''پیامِ مشرق'' کے دیباچہ میں ان عوامل کا تفصیلی جائزہ لیا تھا۔ انھوں نے ''پیامِ مشرق'' میں رباعی، غزل اور نظم بطور اصنافِ سخن اختیار کیں۔ رباعی ایک مشکل فن ہے جس میں رباعی کے قافیہ و ردیف کی پابندی کے ساتھ مکمل خیال پیش کیا جاتا ہے۔ اقبال نے اپنے فارسی کلام میں اسے پہلی مرتبہ ''پیامِ مشرق'' میں برتا اور ان کے آخری دور کے کلام ''ارمغانِ حجاز'' میں اقبال کی رباعیاں درجہ ءکمال پر نظر آتی ہیں۔ اس صنف میں قادر الکلامی کے ساتھ فن پر کامل عبور بھی لازم تھا۔ اقبال جو پیامِ مشرق کی جانب سے اہلِ مغرب کو پیش کرنا چاہتے تھے اس کا بہترین اظہار ان اصنافِ سخن میں ممکن تھا۔ اقبال کی شاعری نہ تھی بلکہ اس میں تہ در تہ جہانِ معنی پوشیدہ تھے۔

اقبال کے موضوعات میں تنوع اور رنگا رنگی تھی۔ ان میں تفکر، تغزل اور غنائیت گھلی ملی تھیں۔ انھوں نے اہلِ عجم کی شاعرانہ روایات سے انحراف نہ کیا تھا لیکن یہ تقلید صرف اصنافِ سخن کے سانچوں تک محدود تھی ورنہ جہاں تک موضوعات کا تعلق تھا وہ بے حد متنوع تھے۔ کہیں وہ خدا اور انسان کے درمیان مکالمہ پیش کر رہے تھے اور اس میں جرأت کے علاوہ رندانہ شوخی کا اظہار فرما رہے تھے۔ کہیں وہ تخلیقِ کائنات اور آدم کے خلیفۃ الارض بنائے جانے کا ذکر کر رہے تھے۔ اقبال کا انسان کامل مظاہرِ فطرت سے ہم کلام ہوتا تھا۔ ان کے نزدیک کائنات کا ذرہ ذرہ عشق سے تاباں و درخشندہ تھا۔ یہ جذبہ جلالی و جمالی صفات کا مظہر تھا۔ عالمِ جلال میں وہ خدا اور فرشتوں سے ہم کلام ہوتا اور کیفیتِ جمال میں پھول اور ستارے اس سے سرگوشیاں کرتے۔ حیات و کائنات کے مسائل پر غور کیا جاتا۔

رباعیوں اور غزلوں میں اقبال نے ایجاز و اختصار کو کامیابی سے برتا تھا۔ غزلوں اور نظموں میں موسیقیت کا آہنگ نمایاں تھا۔ اس کے لیے اقبال نے چھوٹی بحروں کا انتخاب کیا اور مصرعوں اور قافیہ و ردیف کی تکرار سے کام لیا۔ ''سرودِ انجم'' اور ''نوائے وقت'' میں غنائی کیفیت کے ساتھ زمان و مکان کے نئے تصورات پیش کیے۔ مثلاً انجم آسمان کی بلندی سے زمین پر ہونے والے انقلابات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس کا نقطۂ نظر عام انسانی تصور سے بہت مختلف ہوتا ہے۔ اشیا کی ماہیت اور واقعات کا آفاقی تناظر میں جائزہ لیا جاتا ہے۔ ''نوائے وقت'' میں وقت کا سیلِ رواں تقویمِ روز و شب سے ہٹ کر انقلاباتِ زمانہ اور حیات و کائنات کے مسائل پر غور کرتا ہے۔ اسی طرح ''حدی'' نامی نظم میں تخیل کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ صحرا کی وسعت میں ساربان کا اونٹ سے تعلق، اور اندھیری راتوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرنا اس کا موضوع ہوتا ہے۔ دن میں ساربان آوارہ بادلوں کو اپنا ہمسفر گردانتا ہے۔

''پیامِ مشرق'' میں حسنِ فطرت اپنی جلوہ سامانیوں کے ساتھ مختلف انداز سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ آمدِ بہار کے ساتھ سبزہ و گل کھل اٹھتے ہیں اور شاعر انھیں اپنا ہم دم و دمساز پاتا ہے۔ اس مجموعہ کی بعض نظمیں سیاحتِ کشمیر کے دوران لکھی گئی تھیں۔ ان نظموں میں وادیِ کشمیر کا حسن اور فطری نغمگی بھرپور انداز سے منعکس ہوئی تھی۔ اس تصنیف کا آخری حصہ ''نقشِ فرنگ'' کے عنوان سے ہے۔ اس میں اقبال نے مغربی فلسفیوں کے افکار کے متعلق اپنی رائے پیش کی تھی۔ ہیگل، نطشے، شوپنہار، آئن سٹائن، برگساں اور آگسٹ کومتے پر نظمیں کہی گئیں۔ ایک نظم میں ہیگل اور رومی کے افکار کا موازنہ کیا گیا۔ اس کے علاوہ اس دور کے چند مسائل مثلاً استعماری قوتوں کا رویہ، جمعیتِ اقوام کے ذریعہ بالادست قوتوں کا غلبہ اور مظلوم اقوام کے لیے دادرسی کے فقدان کا ذکر کیا گیا۔ اقبال مغربی جمہوریت کے زیادہ قائل نہ تھے۔ چند نظموں میں سرمایہ و مزدور کی آویزش بیان کی گئی۔

ضرورت تھی کہ ''پیامِ مشرق'' کا اردو ترجمہ بھی اس کے شایانِ شان ہوتا لیکن ۱۹۷۷ء میں ''انتخابِ پیامِ مشرق'' کے عنوان سے جو منظوم ترجمہ معروف شاعر فیض احمد فیض کے قلم سے چھپا وہ اصل کی عظمت کو اردو میں منتقل کرنے سے قاصر رہا۔ ان دونوں کا موازنہ کیا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ فارسی متن فضائے بسیط میں اڑنے والا حسین پرندہ تھا اور جب کہ ترجمے کے نام پر اس کی حنوط شدہ لاش سجا دی گئی۔

خوش قسمتی سے میرے دوست معین الدین عقیل کے ذاتی ذخیرہ نوادر میں فیض کی وہ اصل بیاض موجود ہے جس میں ''پیامِ مشرق'' کی رباعیوں، نظموں اور غزلوں کے ترجمے شامل ہیں۔ اسی کی بنیاد پر خاصی ترامیم اور اضافوں کے بعد اقبال اکادمی پاکستان نے ۱۹۷۷ء میں اقبال کی صد سالہ تقریبات ولادت کے موقع پر ''انتخاب پیامِ مشرق'' شائع کی تھی۔ بیاض اور مطبوعہ ترجمہ کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فیض نہ تو کلام اقبال کے ترجمے کے اہل تھے اور نہ ہی انھوں نے یہ کام جم کر سنجیدگی سے کیا تھا۔

فیض کا فارسی ادبیات کا مطالعہ اقبال کے مقابلے میں کم تر تھا۔ دوسرے فیض کی فکر تصورات اقبال سے متناقض تھی، چناں چہ انھوں نے ترجمہ میں جابجا ٹھوکر کھائی ہے اور اصل مفہوم کو اردو میں منتقل نہ کر سکے۔ اشعار کا ترجمہ فی نفسہ بے حد دشوار ہوتا ہے، پھر غزل اور رباعی کے مفہوم کو کسی دوسری زبان میں منتقل کرنا اور بھی مشکل ہوتا ہے۔ غزل اور رباعی کا حسن اور معانی جن الفاظ میں مستور ہوتے ہیں ان کا متبادل کسی دوسری زبان میں تلاش کرنا جان جوکھوں کا کام ہے۔ ایک زبان کے محاورے اور پیرایہ اظہار ایک مخصوص تہذیب میں نشوونما پاتے ہیں۔ اردو فارسی زبان سے بہت قریب سہی لیکن فارسی کی تراکیب اور مشتقات میں جو اجمال و اختصار پایا جاتا ہے وہ اردو میں ممکن نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فیض صاحب نے ترجمے کے دوران اقبال کی وضع کردہ تراکیب استعمال کیں لیکن اس کے باوجود اصل مفہوم کو ادا نہ کر پائے۔ اقبال نے اگر چھوٹی بحروں میں دریائے معانی کو غزل یا رباعی کے کوزے میں بند کیا تھا تو فیض صاحب نے طویل بحروں میں الفاظ کا گورکھ دھندا پیش کر کے مفہوم مسخ کیا۔

مترجم کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ مصنف کے تخلیقی تجربے سے خود بھی گزرے لیکن اس سے یہ توقع ضرور کی جاتی ہے کہ وہ اس تجربے کا ادراک کرے اور اس کا صحیح مفہوم ترجمہ شدہ شکل میں پیش کرے۔ فیض کی بیاض اور مطبوعہ ترجمے کے غائر مطالعے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ابتدا میں فیض صاحب نے کلام اقبال کا ترجمہ کیا لیکن بھاری پتھر سمجھ کر اسے ادھورا چھوڑ دیا اور شاید بقیہ کام صوفی غلام مصطفیٰ تبسم نے پورا کیا۔ اصل مفہوم اور حسنِ بیان تک رسائی نہ فیض صاحب کی قسمت میں تھی اور نہ ہی یہ گوہر صوفی تبسم کے ہاتھ آئے۔

بیاض میں چند رباعیاں اور غزلیں ایسی بھی تھیں جو مطبوعہ ترجمے میں جگہ نہ پا سکیں۔ اگر مطبوعہ صورت میں ترجمہ کلیتاً فیض کے زورِ قلم کا نتیجہ ہوتا تو وہ ان رباعیوں اور غزلوں کو کیوں قلم زد کرتے۔ بیاض میں اکثر مقامات پر فیض کی ترامیم ملتی ہیں لیکن مطبوعہ صورت میں کہیں تو ان ترامیم کو قبول کیا گیا لیکن اکثر مقامات پر نئی ترامیم پائی جاتی ہیں جو شاید صوفی تبسم کی تراوشِ فکر کا نتیجہ ہیں۔

زیرِ نظر مقالے میں کلام اقبال کے اردو ترجمے اور فارسی متن کے موازنے کے لیے یہ ترتیب وضع کی گئی ہے کہ پہلے بیاضِ فیض کے اشعار پیش کیے گئے ہیں پھر ان کی ترمیم شدہ شکل جو ''انتخاب پیامِ مشرق'' میں منظر عام پر آئی، تحریر کی گئی ہے۔ اگر بیاضِ فیض میں ترامیم فیض کے قلم سے تھیں تو ان ترامیم کو بھی ان اشعار کے ساتھ رکھا گیا ہے۔ آخر میں ''پیامِ مشرق'' کے اصل اشعار لکھے گئے ہیں تا کہ اندازہ ہو سکے کہ ترجمہ اصل سے کتنا قریب یا بعید تھا یا اصل اشعار میں جو حسن تھا وہ ترجمے میں کس قدر مسخ ہوا۔ شعر فہمی کے لیے لازم تھا کہ مکمل شعر درج کیا جائے محض ترمیم شدہ مصرعے نہ درج کیے جائیں۔

اقبال کے اشعار ''پیامِ مشرق'' کے دوسرے ایڈیشن سے نقل کیے گئے ہیں۔ اقبال کی زندگی میں ''پیامِ مشرق'' کے دو ایڈیشن چھپے تھے۔ دوسرا ایڈیشن جو ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا تھا، اس میں اقبال نے دیباچہ کے آخر میں تحریر کیا تھا:

''دوسری اشاعت میں متعدد نظموں، غزلوں اور رباعیات کا اضافہ ہے۔ بعض جگہ لفظی ترمیم بھی ہے۔ کتاب کی ترتیب بحیثیت مجموعی وہی ہے جو پہلے تھی''۔

| مخطوطہ | مطبوعہ | پیامِ مشرق |
| --- | --- | --- |
| وہ بیگانہ رہا دیرِ زندگی سے | وہ دیرِ زندگی سے بے خبر ہے | ز دیرِ زندگی بیگانہ تر باد |
| جو سمجھے عشق ہم معنی جنوں سے | جو سمجھے عشق کو یکساں جنوں سے | کسے کو عشق را گوید جنون است |
| | | |
| اگر اس خاکِ دل کا سینہ چیرو | اگر اس خاکِ دل کا سینہ چیرو | اگر ایں خاکِ دل را وا شگافی |
| تو دیکھو گے وہاں خوں ریزیٔ عشق | وہاں بھی پاؤ گے خوں ریزیٔ عشق | درونش بنگری خون ریزیٔ عشق |
| | | |
| دلا محرومیٔ پروانہ کب تک | دلا محرومیٔ پروانہ کب تک | دلا نارائیِ پروانہ تا کے |
| تجو گے شیوۂ مردانہ کب تک | یونہی بے شیوۂ مردانہ کب تک | نگیری شیوۂ مردانہ تا کے |
| | | |
| کیوں تجھ سے بُرا اگر تو نہ مانے / میں سچ کہہ دوں | میں سچ کہہ دوں، بُرا گر تو نہ مانے | ولیکن گر نرنجی با تو گویم |
| بُرا گر تو نہ مانے تو یہ کہہ دوں | | |
| ترے بندے سے بُت پائندہ تر ہے | ترے بندے سے بُت پائندہ تر ہے | صنم از آدمی پائندہ تر بود |
| | | |
| بہت جیتا ہے یاں خارِ بیاباں | بہت جیتا ہے یاں خارِ بیاباں | بہ پیری کی رسد خارِ بیاباں |
| حیاتِ گل بہت ہی مختصر ہے | حیاتِ گل نہایت مختصر ہے | ولے گل چوں جواں گردد بمیرد |

| | | |
|---|---|---|
| عدم میں یوں ہوا پروانہ گویا | یہ پروانہ عدم میں کہہ رہا تھا | شنیدم در عدم پروانہ می گفت |
| مجھے تابندگی کا راز دے دے | مجھے تابندگی کا راز دے دے | دمے از زندگی تاب و تبم بخش |
| فغاں ہو آہ ہو نالہ ہو کچھ ہو | کوئی نغمہ ہو یا آہ و فغاں ہو | بر آور ہر چہ اندر سینہ داری |
| سنا دے جو بھی ہے سینے کے اندر | سنا دے جو بھی ہے سینے کے اندر | سرودے نالہ آہے فغانے |
| چمن میں سب سے میں نا آشنا ہوں | | زمرغانِ چمن نا آشنا یم |
| اکیلا شاخ پہ نغمہ سرا ہوں | | بشاخ آشیاں تنہا سرایم |
| جو نازک دل ہے تو مجھ سے حذر کر | | اگر نازک دلی از من کراں گیر |
| کہ میں خونِ دل و جاں کی صدا ہوں | | کہ خونم می تراود از نوایم |
| جہاں میں ہے عجب ہنگامہ یا رب | جہاں میں ہے عجب ہنگامہ یا رب | جہاں یا رب چہ خوش ہنگامہ دارد |
| ہیں سب مست اک ہی جامِ ارغواں سے | سبھی مست ایک جامِ ارغواں سے | ہمہ را مستِ یک پیمانہ کردی |
| نگاہوں سے تو ملتی ہیں نگاہیں | نگاہوں سے تو ملتی ہیں نگاہیں | نگہ را با نگہ آمیز دادی |
| یہ دل دل سے جدا اور جاں ہے جاں سے | جدا ہے دل سے دل اور جاں ہے جاں سے | دل از دل جاں زجاں بیگانہ کر دی |

تو چشمِ شوق سے نہ بچے گا ہلالِ عید
رستے میں تیرے لاکھ نگاہوں کا دام ہے

مثالِ بادِ صبح اِک پل کو آئے
گلوں کو رنگ بخشا اور گئے ہم

اسی کو ہے تلاشِ جلوۂ طور
کہ اپنے سے جسے نا محرمی ہے
تو بڑھ کر جستجوئے آدمی کر
خدا کو بھی تلاشِ آدمی ہے

یہ کہہ دو شاعرِ رنگیں بیاں سے
عبث وہ سوز جیسے لالۂ سوزاں
نہ اس آتش میں اپنی جاں ہی پگھلی
نہ روشن اس سے شامِ درد منداں

تو چشمِ شوق سے نہ بچے گا ہلالِ عید
رہ میں تری ہزار نگاہوں کا دام ہے

مثالِ بادِ صبح آئے ہم پل بھر
گلوں کو رنگ دے کر چل دیئے ہم

تو جلوہ ڈھونڈنے پہنچا سرِ طور
کہ اپنے سے تجھے نا محرمی ہے
ذرا بڑھ کر تلاشِ آدمی
خدا کو بھی تلاشِ آدمی ہے

یہ کہہ دو شاعرِ رنگیں بیاں سے
عبث ہے تو مثالِ لالۂ سوزاں
نہ اس آتش میں تو خود ہی جلا ہے
نہ روشن اس سے شامِ درد منداں

نتواں ز چشمِ شوق رمید اے ہلالِ عید
از صد نگہ براہِ تو دامے نہادہ اند

چو بادِ صبح گردیدیم دمے چند
گلاں را آب و رنگے دادہ رفتیم

گمانے جلوہ رفتی برسرِ طور
کہ جانِ تو زخود نا محرمے ہست
قدم در جستجوئے آدمے زن
خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

زمن با شاعرِ رنگیں بیاں گوے
چہ سود از سوز اگر چوں لالہ سوزی
نہ خود را می گدازی ز آتشِ خویش
نہ شامِ دردمندے بر فروزی

تو اے شیخ حرم جانے نہ جانے
جہانِ عشق کا اپنا ہے محشر

میری تربت پہ صف آرا ہوئے سب نوحہ گریں
دلبریں، زہرہ وشاں، گل بدنیں، سیم بریں
باغ میں قافلۂ لالہ و گل اترا ہے
کون پرے دیس سے آئے ہیں یہ خونیں جگریں

خودی کے خم سے اب اقبال آؤ اک قدح بھر لو
کہ تم میخانۂ مغرب سے خود بیگانہ آئے ہو

اک شہر تمنا کو تاراج کیا ترکانہ
اقبال نے منبر پہ راز نہاں کھولا
گر جلد نہ اٹھ آتا، رکھتا ہمیں میخانہ

تو اے شیخ حرم مانے نہ مانے
جہانِ عشق کا اپنا ہے محشر

آئے تربت پہ مری حلقہ کیے نوحہ گریں
دلبریں، زہرہ وشاں، گل بدنیں، سیم بریں
باغ میں قافلۂ لالہ و گل اترا ہے
کون سے دیس سے آئے ہیں یہ خونیں جگریں

خودی کے خم سے اے اقبال آؤ اک قدح بھر لو
کہ تم میخانۂ مغرب سے خود بیگانہ آئے ہو

یہ کون ہے قاتل نے خوں گشتہ کیا دل کو
اک شہر تمنا کو تاراج کیا ترکانہ
اقبال نے منبر پہ ہر راز نہاں کھولا
ناپختہ ہی اٹھ آیا از خلوت میخانہ

تو اے شیخ حرم شاید ندانی
جہانِ عشق را ہم محشرے ہست

حلقہ بستند سر تربت من نوحہ گراں
دلبراں، زہرہ وشاں، گل بدناں، سیم براں
در چمن قافلۂ لالہ و گل رخت کشود
از کجا آمدہ اند ایں ہمہ خونیں جگراں؟

بیا اقبال جامے از خمستان خودی درکش
تو از میخانۂ مغرب زخود بیگانہ می آئی

ایں کیست کہ بر دلہا آوردہ شبے خونے؟
صد شہر تمنا را یغما زدہ ترکانہ
اقبال بہ منبر زد رازے کہ نہ باید گفت
ناپختہ بروں آمد از خلوت میخانہ

تو بزم آرا نہ ہو ساحل پہ جس جا
نوائے زندگی نرم تر ہے

میں جوش ساقی ہوں تو پیر مغاں ہے کب سے
بزم چھلک جائے یہ یارا نہ تجھے ہے نہ مجھے
چھوڑے یوسف گم گشتہ کی کیا بات کریں
تپش خون زلیخا نہ تجھے ہے نہ مجھے

ہے زناری دماغ کافر اپنا
بتوں کا بندہ اور ان کا خدا ہے
پجاری بت کا اور اس کا خدا ہے
مرا دل دیکھ اور سوز غم عشق
مرے مذہب سے تجھ کو کام کیا ہے

مرے دل، اے مرے دل، اے مرے دل
مرے دل، میرے دریا، میری کشتی میرے ساحل

نہ کر ساحل پہ تو منزل کہ اس جا
نوائے زندگی نرم تر ہے

میں جوش ساقی ہوں تو پیر مغاں دیرینہ
تشنہ لب سیر ہوں، یارہ نہ تجھے ہے نہ مجھے
چھوڑیے یوسف گم گشتہ کی کیا بات کریں
خلش خون زلیخا نہ تجھے ہے نہ مجھے

ہے زناری دماغ کافر اپنا

پجاری ہے مگر بت کا خدا ہے
مرا دل دیکھ درد عشق کو دیکھ
مرے مذہب سے تجھ کو کام کیا ہے

مرے دل! اے مرے دل! اے مرے دل!!!
مرے یم میری کشتی میرے ساحل

بیا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است

من جوش ساقی و تو پیر کہن میکدۂ
بزم ما تشنہ و صہبا نہ تو داری نہ من
بگذر یوسف گم گشتہ سخن کوتہ گفت
تپش خون زلیخا نہ تو داری و نہ من

دماغم کافر زنار دار است
بتاں را بندہ و پروردگار است

دلم را بیں کہ نالد از غم عشق
ترا با دین و آئینم چہ کار است

دل من! اے دل من!! اے دل من!!!
یم من، کشتی من، ساحل من

کوہ سے چھین کے سطوت پر کاہ کو بخشیں
خلعتِ شاہ گدائے سرِ راہ کو بخشیں
شاہزادے کو کبھی تخت سے محروم کریں
اور جب چاہیں تو زندانیِ چاہ کو بخشیں
فقر کو نیز جہاں بان و جہاں گیر کریں
برشِ تیغ اگر اس کی نگاہ کو بخشیں
عشق کی راہ میں فلاں ابنِ فلاں کچھ بھی نہیں
یدِ بیضا کسی دہقانِ سیاہ کو بخشیں

سطوت از کوہ ستاند و بکاہے بخشد
کلۂ جم بہ گدائے سرِ راہے بخشد
گاہ شاہی بجگر گوشۂ سلطان ندہند
گاہ باشد کہ بزندانیِ چاہے بخشد
فقر را نیز جہان بان و جہاں گیر کنند
کہ باین راہ نشیں تیغ نگاہے بخشد
در رہ عشق فلاں ابن فلاں چیزے نیست
یدِ بیضائے کلیمے بسیاہے بخشد

پھونک دے نالۂ مرغانِ حرم کے دم سے
آشیانہ جو بنا ہے بہ نہالِ دگراں

پھونک دو نالۂ مرغانِ حرم کی لو سے
آشیانہ جو بنا ہے بہ نہالِ دگراں

آتش از نالۂ مرغانِ حرم گیر و بسوز
آشیانے کہ نہادی بہ نہالِ دگراں

رات پیدا تو نے کی پیدا کیا میں نے چراغ
خاک پیدا تو نے کی پیدا کیا میں نے ایاغ
یہ کیفیت ہے مسلماں، تا مسلماں کی
کہ ہے تو آلِ خلیل اور آزری جانے

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
چہ گویمت ز مسلمان تا مسلمانے
جز ایں کہ پورِ خلیل است و آزری داند

میں کیا بتاؤں مسلمان تا مسلماں کی
کہ یہ خلیل کا فرزند آذری جانے

کبھی تو مجلسِ اقبال میں بھی آکر پی
وہ مو بریدہ نہیں پہ قلندری جانے
(اگرچہ سر نہ تراشے قلندری جانے)

بیا مجلسِ اقبال و یک دو ساغر کش
اگرچہ سر نتراشد قلندری داند

زباں، لرزے کہ پیچیدہ ہے نکتہ
زباں لرزاں کہ یہ نکتہ ہے مشکل
میں تجھ سے کیا کہوں ہیں نیک و بد کیا

زباں لرزے کہ پیچیدہ ہے نکتہ
میں تجھ سے کیا کہوں ہے نیک و بد کیا

چہ گویمت نکتۂ زشت و نکو چیست
زباں لرزد کہ معنی پیچ دار است

بظاہر شاخ پہ گل، خار بھی ہیں
بروں شاخ گل بھی خار بھی ہیں
مگر اندر نہ گل نہ خار پیدا
درون شاخ گل نے خار پیدا

بظاہر شاخ پہ ہیں خار و گل بھی
پہ شاخ اندر نہ گل نے خار پیدا

بروں از شاخ بینی خار و گل را
درون او نہ گل پیدا نہ خار است

نہ جانے میں ہوں بادہ یا کہ ساغر
گہر دامن میں ہے یا خود ہوں گوہر

نہ جانے میں ہوں بادہ یا کہ ساغر
گہر دامن میں ہے یا خود ہوں گوہر

ندانم بادہ ام یا ساغرم من
گہر در دامنم یا گوہرم من

اگر دل پہ نگہ ڈالوں تو دیکھوں
کہ میری جاں ہے دیگر میں ہوں دیگر

جو اک دنیا ہوئی اوجھل تو کیا غم
مرے سینے کے اندر سو جہاں ہے

کہو یہ صوفیانِ باصفا کو
خدا جویانِ معنی آشنا کو
میں اس خود آشنا کو دل سے مانوں
جو اپنے نور میں دیکھے خدا کو

ہے اپنے آپ سے چھٹکارا مشکل
پجاری ہوں میں ہر صورت میں اپنا

سکندر کا علم باقی نہیں ہے
سپہ جاہ و حشم باقی نہیں ہے

نگہ ڈالوں جو دل پہ یوں نظر آئے
کہ میری جاں دگر ہے میں ہوں دیگر

جو کھویا اک جہاں میں نے تو کیا غم
مرے سینے کے اندر سو جہاں ہے

یہ کہہ دو صوفیانِ باصفا کو
خدا جویانِ معنی آشنا کو
میں اُس خود آشنا کو دل سے مانوں
جو اپنے نور سے دیکھے خدا کو

میں اپنی ذات سے چھوڑوں تو کیسے
پجاری ہوں میں ہر صورت میں اپنا

سکندر کا علم باقی نہیں ہے
سپہ دولت حشم باقی نہیں ہے

چناں چشم چو بر دل دیدہ بندم
کہ جانم دیگر است و دیگرم من

دلی من بے قرارِ آرزوے
درونِ سینۂ من ہاے و ہوے
سخن اے ہم نشیں از من چہ خواہی
کہ من با خویش دارم گفتگوے

ز من گو صوفیانِ باصفا را
خدا جویانِ معنی آشنا را
غلامِ ہمتِ آں خود پرستم
کہ با نورِ خودی بیند خدا را

مرا از خود بروں رفتن محال است
بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

سکندر رفت و شمشیر و علم رفت
خراجِ شہر و گنجِ کان و یم رفت

میری تلاش بے مقام
یہ مری زندگی دوام

دور فلک سے شاد کام دیکھتا چلا گیا
عالمِ دیروزود کو دیکھتا چلا گیا
بازیِ روزگار بھی دیکھتا چلا گیا
دیرِ صنم گری گئی دیکھتا چلا گیا
رونقِ بزمِ ناؤ نوش
اک جگہ جنیں بدوش
شاہ و غلام خود فروش دیکھتا چلا گیا
عقل تری کہ چون و چند
تری خرد کہ چون و چند
میں بہ نشیمن بلند دیکھتا چلا گیا
عالمِ نزد و دور کیا دیکھتا چلا گیا
جو تجھے بیش مجھ کو کم
سال ترا ہے ایک دم

## سرودِ انجم

ہے اسی دور بے مقام
سے مری ہستی دوام

دور فلک سے شادکام میں دیکھتا چلا گیا
عالمِ دیروزود کو میں دیکھتا چلا گیا
بازیِ روزگار بھی میں دیکھتا چلا گیا
دیرِ صنم گری گئی میں دیکھتا چلا گیا
ہے کبھی بزم ناؤ نوش
اور کبھی جنیں بدوش
شاہ و غلام سفرہ کوش میں دیکھتا چلا گیا

تیری خرد کے چون و چند
میں بہ نشیمنِ بلند میں دیکھتا چلا گیا
یہ بھی نزد و دور کیا، میں دیکھتا چلا گیا
تیرا ہے جیش میرا کم
سالِ ترا ہے مرا دم

## سرودِ انجم

گردشِ بے مقام ما
زندگیِ دوام ما

دور فلک بکام ما مے نگریم و مے رویم
عالمِ دیروزود را مے نگریم و مے رویم
بازیِ روزگار را مے نگریم و مے رویم
شیوۂ بت گری گزشتہ مے نگریم و مے رویم
گاہ بہ بزمِ ناؤ نوش
گاہ جنازۂ بہ دوش
میرِ جہاں و سفرہ کوش! مے نگریم و مے رویم
تو بہ طلسم چون و چند
عقلِ تو در کشاد و بند
ما بہ نشیمنِ بلند مے نگریم و مے رویم
ایں ہمہ نزد و دور چیست! مے نگریم و مے رویم
پیشِ تو نزد ما کے
سالِ تو پیشِ ما دمے

حور و شاعر

ہے اب بھی کسی پہلو نہ مجھے نظر میں لاؤ
رہ و رسم آشنائی سے نہیں تمہیں لگاؤ
کبھی ساز جستجو ہے کبھی سوز آرزو ہے
نفس جو تم تپاؤ، وہ غزل جو تم سناؤ

کبھی ساز جستجو ہے ہمہ سوز آرزو ہے
یہ تپش ترے نفس کی، یہ تری غزل سرائی

مجھ پہ دانے کا گزر اور اس کی اک سجدہ جتا
اس کو اپنایا نہ مجھ کو حال اک سا کردیا
سو جہاں میرے خیالوں نے کھلائے مثلِ گل

اے عندلیب تجھ سے سب حال اس کا کھولا
تو نے گلے لگایا پھر اس رمیدہ بو کو
میرا وصال مشکل میں وہم سے پرے ہوں
یہ اک عذر پھر بتایا عکس بہانہ جو کو

ہمہ ساز جستجو ہے ہمہ سوز آرزو ہے
یہ تپش ترے نفس کی، یہ تری غزل سرائی

ایک دانہ جرم میرا اس کی اک سجدہ خطا
اس کو اپنایا نہ مجھ کو خود اک سا کردیا
سو جہاں میرے خیالوں نے کھلائے مثلِ گل
تو نے ایک تخلیق سے خونِ تمنا کر دیا
بلبل، تجھے سنایا اس بے وفا کا قصہ
تو نے گلے لگایا پھر اسی رمیدہ بو کو
میرا وصال مشکل میں وہم سے پرے ہوں
یہ عذر پھر بتایا عکس بہانہ جو کو

حور

نہ بہ بادہ میل داری نہ بہ من نظر کشائی
عجب ایں کہ تو ندانی رہ و رسم آشنائی
ہمہ سوز جستجوئے ہمہ سوز آرزوئے
نفسے کہ ی گدازی غزلے کہ ی سرائی

جرم ما از دانۂ تقصیر او از سجدۂ
نے بآں بیچارہ ی سازی نہ با ما ساختی
صد جہاں ی رویاز کشتِ خیال ما چو گل
یک جہان و آں ہم از خونِ تمنا ساختی
اے بلبل از وفا لیش صد بار با تو گفتم
تو در کنار گیری باز ایں رمیدہ بو را
گفتی بجو وصالم بالا تر از خیالم
عذر تو آفریدی عکسِ بہانہ جو را

متاعِ قافلہ گرچہ حجازیوں میں لٹی
مگر زباں نہ ہلاؤ کہ یار ہے عربی
نہالِ ترک میں پھل آگیا ز برقِ فرنگ
ہے نورِ مصطفویؐ کو بہانہ بولہبی

میں رہ گم کر گیا غفلت سے اپنی
تو بیدار آیا اور بیدار گزرا

نہ پوچھ حضرتِ رازی سے معنیِ قرآں
کہ تیری ذات (ترا ضمیر) ہے خود اس کی آیتوں پہ دلیل
خرد سے آگ بھڑکتی ہے قلب جلتے ہیں یہ دل سلگتے ہیں
یہی ہے قصہٗ نمرود اور حدیثِ خلیل

مگر یہ ہے نوائے سادہ کس کی
کوئی کہتا ہے سینے میں کہ ہوں میں

متاعِ قافلہ گرچہ حجازیوں میں لٹی
مگر زبان نہ کھولو کہ یار ہے عربی
نہالِ ترک کو راس آگئی ہے برقِ فرنگ
ہے نورِ مصطفویؐ کو بہانہ بولہبی

میں رہ میں کھو گیا غفلت سے اپنی
تو بیدار آیا اور بیدار گزرا

نہ پوچھ حضرتِ رازی سے معنیِ قرآں
کہ میری ذات ہے خود اس کی آیتوں پہ دلیل
خرد سے آگ بھڑکی ہے دل سلگتے ہیں
یہی ہے قصہٗ نمرود اور حدیثِ خلیل

مگر ہے یہ نوائے سادہ کس کی
کوئی کہتا ہے سینے میں کہ ہوں میں

متاعِ قافلۂ ما حجازیاں بردند
ولے زباں نکشائی کہ یار ما عربی است
نہالِ ترک ز برقِ فرنگ بار آورد
ظہورِ مصطفویؐ را بہانہ بولہبی است

منِ از پا آگہی گم کردہ راہم
تو بیدار آمدی بیدار رفتی

ز رازی معنیِ قرآں چہ پرسی
ضمیرِ ما بآیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد دل بسوزد
ہمیں تفسیرِ نمرود و خلیل است

ولیکن ایں نوائے سادۂ کیست
کسے در سینہ ی گوید کہ منم

## عشق

یہ حرفِ نشاط آور میں وجد میں کہتا ہوں
ہے عشق سے دل راضی، کیسی بھی ہو بے تابی
جو معنیٔ پیچیدہ کہنے میں نہیں آئے
تو دل میں اگر دیکھے شاید تجھے مل جائے

چمن کو عشق دے بادِ بہاراں
کرے صحرا کو غنچوں سے چراغاں
وہ مچھلی کو دکھائے رہ تہِ آب
کرے اپنی شعاع سے بحر تاباں

ہم خاک ہیں پہ مثلِ ستارہ ہیں
اس بحرِ نیل میں بتلاشِ کنارہ ہیں

اک شعلۂ حیات سے ہے اپنی ہست و نیست
ذوقِ خودی سے مثلِ شرر پارہ پارہ ہیں
پہنچاؤ نوریوں کو کہ عقلِ بلند سے
خاکی بھی ہم بدوشِ ثریا سوارہ ہیں

یہ حرفِ نشاط آور میں وجد میں کہتا ہوں
ہے عشق سے دل راضی کتنی بھی ہو بے تابی
ہر معنیٔ پیچیدہ لفظوں میں کہاں آئے
ہاں دل میں اسے ڈھونڈو شاید تمہیں مل جائے

چمن میں عشق سے بادِ بہاراں
کرے صحرا کو غنچوں سے چراغاں
دکھائے راہ ماہی کو تہِ آب
شعاؤں سے کرے لہریں فروزاں

ہم خاک ہیں پہ تیز مثالِ ستارہ ہیں
بحرِ فلک میں ہم بہ تلاشِ کنارہ ہیں

اک شعلۂ حیات سے ہے اپنی ہست و مرگ
جوشِ خودی سے مثلِ شرر پارہ پارہ ہیں
کہہ دو یہ نوریوں سے کہ عقلِ رسا سے ہم
خاکی سہی مگر بہ ثریا سوارہ ہیں

## عشق

ایں حرفِ نشاط آور ی گویم وی رقصم
از عشق دل آساید، با ایں ہمہ بیتابی
ہر معنیٔ پیچیدہ در حرف نمی گنجد
یک لحظہ بدل درشو شاید کہ تو دریابی

بیاباں با فروردیں دہد عشق
براغاں غنچہ چوں پرویں دہد عشق
شعاعِ مہر او قلزم شگاف است
بماہی دیدۂ رہ بیں دہد عشق

خاکیم و تند سیر مثالِ ستارہ ایم
در نیلگوں یمے بتلاشِ کنارہ ایم

بودو نبود ماست زیک شعلۂ حیات
از لذتِ خودی چو شرر پارہ پارہ ایم
با نوریاں بگو کہ ز عقلِ بلند دست
ما خاکیاں بدوشِ ثریا سوارہ ایم

نازک ہیں مثلِ غنچہ نورستہ عشق میں
اور زندگی میں ہم صفتِ سنگ خارہ ہیں

مرے نفس سے عجم پہ بہار ہو اے کاش
ہر شکِ خوں سے عرب لالہ زار ہو اے کاش
یہ زندگی تو تپش سے ہے میری مٹی کا
ہر ایک ذرہ دلِ بیقرار ہو اے کاش
قرار راہ میں اس کو نہ کوئی اس کا مقام
خدا مرے دلِ وحشی کا یار ہو اے کاش
سکوں ملے تری جاں کو کبھی خدا نہ کرے
سخن ہے یہ میرا شعر تجھے سازگار ہو اے کاش

جنت میں ایک حور نے کچھ رنج سے کہا
گردوں کے اس طرف کی مجھے کچھ خبر نہیں
کیا جانیے یہ شام و سحر روزوشب ہیں کیا

ہیں عشق میں صبا سے بھی لرزاں مثالِ گل
اور زندگی میں ہم صفتِ سنگ خارہ ہیں

در عشق غنچہ ایم کہ لرزد زباد صبح
درکار زندگی صفتِ سنگ خارہ ایم

عرب از سرِ شکِ خونم ہمہ لالہ زار بادا
عجم رمیدہ بو را نفسم بہار بادا
تپش است زندگانی تپش است جاودانی
ہمہ ذرہ ہائے خاکم دلِ بے قرار بادا
نہ بہ جادۂ قرارش نہ بہ منزلے مقامش
دلِ من مسافرِ من کہ خداش یار بادا
حذر از خرد کہ بندد ہمہ نقش نامرادی
دلِ ما برد بسازے کہ گسستہ تار بادا

بوئے گل

حورے بکنجِ گلشنِ جنت تپید و گفت
مارا کسے ز آنسوئے گردوں خبر نداد
ناید بفہم من سحر و شام و روز و شب
عقلم ربود ایں کہ بگویند مرد و زاد

کیا طوفِ حرم میں نے لے کے بت بہ کنار
بتوں کے سامنے میں نے لگایا نعرۂ ہو
ابھی ہے دل میں تقاضائے جستجو باقی
وہ رہ چلا ہوں جو باریک تر ہے از سرِ مو

منم کہ طوفِ حرم کردہ ام بتے بہ کنار
منم کہ پیشِ بتاں نعرہ ہائے ہو زدہ ام
دلم ہنوز تقاضائے جستجو دارد
قدم بہ جادۂ باریک تر ز مو زدہ ام

گل نے کہا کہ عیشِ نو بہار اچھا ہے
اک صبحِ چمن ملے تو روزگار اچھا ہے
اس سے پہلے کہ تجھے زینتِ دستار کریں
مر جانا برِ شاخسار اچھا ہے

گل گفت کہ عیشِ نو بہارے خوشتر
یک صبحِ چمن ز روزگارے خوشتر
زاں پیش کہ کس ترا بہ دستار زند
مردن بکنارِ شاخسارے خوشتر

یہ کعبہ جدائی، یہ پستی و بالائی
سمٹے دلِ عاشق میں با ایں ہمہ پہنائی

یہ کعبہ جدائی، یہ پستی و بالائی
سمٹی دلِ عاشق میں ہر ایک کی پہنائی

ایں کعبہ جدائی، ایں پستی و بالائی
در شد بدلِ عاشق، با ایں ہمہ پہنائی

گر رازِ ازل چاہے اپنے پہ نظر کر دیکھ
تو پیدا ہے تو پنہاں، صد گوں تری یکتائی
سمجھیں کہ ہے الفت کیا اے جانِ حزیں جب تو
دل میں نہ سما پائی آنکھوں میں نکل آئی

کیوں رازِ ازل ڈھونڈے، یکتا ہیں تری جاں میں
یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی
اے جانِ حزیں تم نے دیکھا ہے محبت کو
دل میں نہ سما پائی، آنکھوں سے چھلک آئی

اسرارِ ازل جوئی؟ برخود نظرے وا کن
یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی
اے جانِ گرفتارم دیدی کہ محبت چیست؟
در سینہ نیاسائی از دیدہ بروں آئی

آدیکھ بہاروں نے اجالا چراغِ گل
آ بیٹھ لپ لپی بھر کو بالائے سحرلی
عشق اور ہزار فسوں حسن اور ہزار آئیں

آؤ کر بہاروں میں ہیں گل کے دیے روشن
اک پل کبھی چل بیٹھیں بالائے سحرلی

بے خبر کہ فرودیں فروخت چراغِ گل
بے خبر و دمے بنشیں بالائے سحرلی
عشق است وہزار فسونِ حسن است و ہزار آئیں
نے من بہ شمار آیم نے تو بہ شمار آئی

______ نہ مجھے ذوقِ فغاں تھا
ہے میری نوا گردشِ پیمانۂ دل سے
یہ عالمِ خاکی کہ جہاں کہتے ہیں جس کو
اک بت فرسودہ (ہے پیکرِ فرسودہ) صنم خانۂ دل سے
مسمار کیے بت کدے محمود نے لیکن
زنار لیا (زناری تھا) حجرِ صنم خانۂ دل سے

یہ فقر سے ہے اور نہ یہ ذوقِ فغاں سے
ہے میری نوا گردشِ پیمانۂ دل سے
یہ عالمِ خاکی کہ جہاں کہتے ہیں جس کو
ہے پیکرِ فرسودہ صنم خانۂ دل سے
مسمار کیے بتکدے محمود نے لیکن
کافر ہی رہا حجرِ صنم خانۂ دل سے

مشتِ کلیم و ذوقِ فغانے نداشتم
خونتاے ماز گردشِ پیمانۂ دل است
ایں تیرہ خاکداں کہ جہاں نام کردۂ
فرسودہ پیکرے ز صنم خانۂ دل است
محمود غزنوی کہ صنم خانہ ہا شکست
زناری بتانِ صنم خانۂ دل است

جوش میں خواب کے مارے تو مردہ دل ہیں بے رنگ
کسی کے سخنے میں اک آو صبح گاہ نہیں
تو اس بہانے سے (یہ عذر کر کے) تو دشتِ طلب میں بیٹھ نہ جا
کہ ساتھیوں میں کوئی آشنائے راہ نہیں
تو اپنے وقت سے غافل نہ ہو تو مل جائے

جوش میں نیند کے مارے، بے رنگ مردہ دل
کسی کے سینے میں آو صبح گاہ نہیں
تو اپنے وقت سے غافل نہ رہ کہ تجھ کو ملے

بخواب رفتہ جوانان و مردہ دل پیراں
نصیب سینہ کس آو صبح گاہے نیست
ذوقِ خویش چہ غافل نشستۂ دریاب

تجھے وہ عہد جو پابندِ سال و ماہ نہیں
جہانِ پیر میں ہے تجھ کو عافیت کی تلاش
کہ تیری کشمکشِ زیست پہ نگاہ نہیں
مرے حساب میں کیا لکھیں کاتبانِ عمل
جہاں میں اپنا نصیبہ بجز از نگاہ نہیں
اب آؤ دامنِ اقبال تھام لیں چل کر
کہ وہ ز خرقہ فروشانِ خانقاہ نہیں

وہ اک زمانہ جو محتاجِ ماہ و سال نہیں
سرائے دہر میں ہے تجھ کو عافیت کی طلب
کہ تیری کشمکشِ زیست پہ نگاہ نہیں
مرے گناہوں میں کیا لکھیں کاتبانِ عمل
جہاں میں اپنی کمائی، بجز از نگاہ نہیں
چلو کہ دامنِ اقبال ہی کو چل تھامیں
کہ وہ ز خرقہ فرشانِ خانقاہ نہیں

زمانہ کہ حسابش زسال و ماہے نیست
درین رباط کہن چشمِ عافیت دوری
ترا بکشمکشِ زندگی نگاہے نیست
گناہِ ماچہ نویسند کاتبانِ عمل
نصیبِ ماز جہانِ تو جز نگاہے نیست
بیا کہ دامنِ اقبال را بدست آریم
کہ اوزخرقہ فروشانِ خانقاہے نیست

میں نہ امروز نہ دیروز نہ فردا میں اسیر
سنگ رہ میرے جادے میں نہ منزل نہ مقام
بادۂ رفتہ ہوں میں، مجھ کو ہے میکش کی تلاش
میکدے میں لیے پھرتا ہوں میں گردشِ جام

من نہ سنی کر کے نہ جا، یہ میری شوریدہ نوا
مرغِ لاہوت ہوں میں، یار سے لایا ہوں پیام
ڈال کر پردہ میں کہتا ہوں سخن دو پردہ
تیغِ خونریز ہوں اور رہتا ہوں زیرِ نیام

نہ بہ امروز اسیرم نہ بہ فردہ نہ بہ دوش
نہ نشیبے، نہ فرازے نہ مقامے دارم
بادۂ رازم و پیمانہ گسارے جویم
در خرابات مغاں گردشِ جامے دارم

بے نیازانہ ز شوریدہ نوایم مگذر
مرغِ لاہوتم و از دوست پیامے دارم
پردہ برگیرم و درپردہ سخن میگویم
تیغِ خونریزم و خودرا بہ نیامے دارم

سجدے کو تیرے دیکھ کر تڑپے ہے کافروں کا دل
تو کہ ہجوم خلق میں طول دے ہے نماز کو
کم ہے نگاہ عشق میں قدر متاع عاشقی
قدر متاع عاشقی گرچہ کرے ہے خرد کو کم
میں تو نہ دوں بہ تختِ جم آہِ جگر گداز کو

دلیل شوق مرے پیرہن سے کر آویز
کر اپنی خاک مری مے کی آگ سے آمیز
حریم ناز سے لیلائے گل نکل آئی
قریب آکر تو دیکھ زحرف شوق انگیز

گیا میں سب سے گزر کر حضور یزداں میں
کہا کہ دہر میں اک آشنا نہیں میرا
ہے دل کا قحط یہاں اور میں سراپا دل
نہیں ہے تیرا جہاں درخور نوا میرا
لبوں پہ لائے تبسم ذرا پہ کچھ نہ کہا
ہزار موتی ہیں گرچہ ترے گریباں میں

سجدے کو تیرے دیکھ کر تڑپے ہے کافروں کا دل
تو کہ ہجوم خلق میں طول دے یوں نماز کو
کم ہے نگاہ عقل میں قدر متاع عاشقی
دوں نہ کبھی بہ تختِ جم آہِ جگر گداز کو

دلیل شوق سے کر میرا پیرہن لبریز
مری شراب سے کر اپنی خاک سوز آمیز
حریم ناز سے لیلائے گل نکل آئی
قریب آ تجھے تڑپائے حرف شوق انگیز

گیا میں سب سے گزر کر حضور یزداں میں
کہا جہاں میں مرا آشنا نہیں کوئی
ہے دل کا قحط یہاں اور میں سراپا دل
ترے جہاں میں نہیں درخور نوا کوئی
وہ لائے لب پہ تبسم ذرا یہ کچھ نہ کہا
ہزار موتی ہیں گرچہ ترے گریباں میں

سجدۂ تو بر آورد از دل کافر خروش
اے کہ دراز ترکنی پیش کساں نماز را
گرچہ متاع عشق را عقل بہائے کم نہد
من ندہم بہ تختِ جم آہِ جگر گداز را

دلیلِ منزلِ شوقم بدامنم آویز
شرر ز آتشِ نابم بخاکِ خویش آمیز
عروسِ لالہ بروں آمد از سراپردۂ ناز
بیا کہ جانِ تو سوزم ز حرفِ شوق انگیز

تنہائی

بہ بحر رفتم و گفتم بہ موجِ بیتابے
ہمیشہ در طلب استی چہ مشکلے داری؟
ہزار لولوئے لالاست در گریبانت
درونِ سینہ چو من گوہرِ دلے داری؟

تپید واز لبِ ساحل رمید و ہیچ نگفت

ہے ان میں ایسا بھی گوہر کر جو مرا دل ہے؟
جو تیرے سنگ میں اک لعل قطرۂ خوں ہے
تو آج سن مری فریاد کچھ مجھے بھی سنا
گیا میں بحر میں، یوں موج سے کلام کیا
سدا طلب میں ہے تو، کون (کیسی) تیری مشکل ہے
یہ تیرے پہلو میں میرا سا گوہر دل ہے؟
مگر کوئی تڑپ کے دامنِ ساحل کو چھوڑ، کچھ نہ کیا
تو روز سنتا ہے آفت زدوں کی آہ و بکا
ہے تیرے سنگ میں گر لعل قطرۂ خوں کا
تو مجھ سے سن مری فریاد کچھ مجھے بھی سنا
سوئے ستارہ رقیبانہ دیکھا کچھ نہ کیا

پہ تیرے سینے میں میرا سا گوہر دل ہے؟
جو تیرے سنگ میں اک لعل قطرۂ خوں ہے
تو مجھ غریب کی سن، آج کچھ مجھے بھی سنا

بکو رفتم و پرسیدم این چہ بیدردی است
رسد بگوشِ تو آہ و فغانِ غم زدۂ؟
اگر بہ سنگِ تو لعلے ز قطرۂ خون است
یکے در آ بسخن با منِ ستم زدہ
بخود خزید و نفس در کشید و ہیچ نگفت

شدم بحضرتِ یزداں گذشتم از مہ و مہر
کہ در جہانِ تو یک ذرۂ آشنایم نیست
جہاں تہی ز دل و مشتِ خاکِ من ہمہ دل
چمن خوش است ولے در خورِ نوایم نیست

تبسمے بہ لبِ او رسید و ہیچ نگفت

کرم کتابی

سنا میں نے اپنی کتابوں کے اندر
یہ کہتا تھا اک رات کرمِ کتابی

کرم کتابی

کتابوں کے کمرے میں میں نے سنا ہے
یہ کہتا تھا اک رات کرمِ کتابی

کرم کتابی

شنیدم شبے در کتب خانۂ من
بہ پروانہ می گفت کرمِ کتابی

مگر حکمتِ زندگی کچھ نہ سمجھا
ہیں تیرہ مرے دن ز بے آفتابی
کہا اس سے پروانۂ آتشیں نے
سنو کر یہ نکتہ نہیں ہے کتابی
(سنو مجھ سے نکتہ نہیں یہ کتابی)

نہ ہو دلگیر اے نورستہ غنچے
تجھے اس باغ میں اور چاہیے کیا؟
لبِ جو لالہ زار اور مرغِ گلشن
صبا، شبنم، ترانہ صبح گل کا

قدم بے باک راہِ جہاں میں
بہ پہنائے جہاں گر ہے تو تُو ہے

تجھے بیگانہ کر دے گا یہ تجھ سے
جو میرے پاس ہے آبِ طربناک

نہ سمجھا مگر حکمتِ زندگی کو
ہیں تیرہ مرے دن ز بے آفتابی
کہا اس سے پروانۂ نیم جاں نے
سنو مجھ سے نکتہ نہیں یہ کتابی

نہ ہو دلگیر اے نورستہ غنچے
تجھے اس گلستاں میں چاہیے کیا
لبِ جو سبزہ و بزمِ عنادل
صبا، شبنم، ترانہ صبح گل کا

قدم بے باک رکھ راہِ جہاں میں
اگر کوئی جہاں میں ہے تو تُو ہے

تجھے جو آپ سے بیگانہ کر دے
نہیں دکھتا میں وہ آبِ طربناک

نفہمیدہ ام حکمتِ زندگی را
ہماں تیرہ روزم ز بے آفتابی
نکو گفت پروانۂ نیم سوزے
کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی

مشو اے غنچۂ نورستہ دلگیر
ازیں بستاں سرا دیگر چہ خواہی
لبِ جو، بزمِ گل، مرغِ چمن، سیر
صبا، شبنم، نوائے صبحگاہی

قدم بیباک تر نِہ در رہِ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

ترا از خویشتن بیگانہ سازد
من آں آبِ طربناکے ندارم

نہ پوچھو عشق کی نیرنگیوں کا
جو سو سو رنگ میں جلوہ دکھائے
اگر دل میں رہے تو ایک نقطہ
ہے بے پایاں زباں پہ جب بھی آئے

غزل سرا ہو غمِ عشق میں کوئی شاعر (کبھی)
تو دم بدم میں صدا اس سے جا ملاتی ہے

خورشید بہ داماں ہوں، انجم بہ گریباں ہوں
ساکن بھی ہوں گردش بھی اک طرفہ تماشا ہے
امروز کے شیشے میں کیفیتِ فردا ہے
تو رہرو دروں میرا، میں رہرو دروں تیرا
پیدا ہوں تری جاں سے اور جاں میں ہی پنہاں ہوں
میں رہرو ہوں تو منزل، میں کھیت ہوں تو حاصل
وہ ساز ہے تو جس سے شاداب ہے ہر محفل

عجب ہے عشق اور نیرنگیِ عشق
یہ سو سو رنگ میں جلوہ دکھائے
اگر دل میں رہے تو ایک نقطہ
ہے بے پایاں اگر کہنے میں آئے

نسیمِ سحر

غزل سرا ہو غمِ عشق میں کبھی شاعر
تو جا کے اس کی صدا سے صدا ملاتی ہوں

خورشید بہ داماں ہوں، انجم بہ گریباں ہوں
میں ہیچ ہوں گر دیکھیں، دیکھو تو تری جاں ہوں
ساکن بھی ہوں گردش بھی کیا طرفہ تماشا ہے
امروز کے شیشے میں کیفیتِ فردا ہے
میرے لیے لاحاصل یہ چند و چگوں تیرا
تو رہرو دروں میرا، میں رہرو دروں تیرا
پیدا ہوں تری جاں سے، جاں میں تری پنہاں ہوں
میں رہرو ہوں تو منزل، میں کھیت ہوں تو حاصل
تو ساز ہے سو سُر کا، گرماتا ہے ہر محفل

مپرس از عشق و از نیرنگیِ عشق
بہر رنگے کہ خواہی سر بر آرد
درون سینہ بیش از نقطہ نیست
چو آید بر زباں پایاں ندارد

چو شاعرے ز غمِ عشق در خروش آید
نفس نفس بہ نواہاے او درآمیزم

نوائے وقت

خورشید بہ دامانم، انجم بہ گریبانم
در من نگری ہیچم، در خود نگری جانم
آسودہ و سیارم، ایں طرفہ تماشا بیں
در بادۂ امروزم کیفیتِ فردا بیں
چوں روح رواں پاکم، از چند و چگون تو
تو راز درونِ من، من رازِ درونِ تو
از جان تو پیدایم، در جان تو پنہانم
من رہرو و تو منزل، من مزرع و تو حاصل
تو سازِ صد آہنگے، تو گرمیِ ایں محفل

چمک کے برق سبک سیر نے جواب دیا
نفس حیات تو ہے ایک خندۂ یک دم
نہ جانے کس نے خبر گلستاں میں پہنچائی
کہ کر رہے ہیں سخن دیر سے گل و شبنم

اے کہ تو نے مجھ کو بخشی ہے خم فطرت سے مے
کاش اس مے کی تپش پگھلائے پیمانہ مرا
عشق میری گرمی فریاد سے ہو بہرہ ور
شعلۂ بے باک ہو یہ قلب مستانہ مرا
کر چراغ لالہ روشن میری مردہ خاک سے
میرے دل کے داغ سے روشن ہو ویرانہ مرا

اسی قلم نے جو کرتی ہے زندگی تحریر
کوئی پیام مری پنکھڑی پہ لکھا ہے

زندگی

چمک کے برق سبک سیر نے جواب دیا
غلط! حیات کا مقصد ہے خندہ یکدم
نہ جانے کس نے خبر گلستاں میں پہنچائی
کہ جب سے بیٹھے ہیں سر جوڑ کر گل و شبنم

دُعا

اے کہ تو نے مجھ کو بخشی ہے خم فطرت سے مے
ہاں اسی مے کی تپش پگھلائے پیمانہ مرا
ذرہ ذرہ میرے تن کا شعلۂ بیباک ہو
تیز ہو میری نوا سے عشق مستانہ مرا
خاک تربت سے مری روشن چراغ لالہ کر
میرے دل کے داغ سے تاباں ہو ویرانہ مرا

اسی قلم نے جو کرتی ہے زندگی تحریر
پیام یہ بھی مری پنکھڑی پہ لکھا ہے

زندگی

درخشید برق سبک سیر و گفت
خطا کردۂ، خندۂ یکدم است
ندانم بہ گلشن کہ برد ایں خبر
سخنہا میان گل و شبنم است

دُعا

اے کہ از خمخانۂ فطرت بجامم ریختی
ز آتش صہبائے من بگداز مینائے مرا
عشق را سرمایہ ساز از گرمی فریاد من
شعلۂ بیباک گردان خاک سینائے مرا
چوں بمیرم از غبار من چراغ لالہ ساز
تازہ کن داغ مرا سوزاں بصحرائے مرا

بخامۂ کہ خط زندگی رقم زدہ است
نوشتہ اند پیامے بہ برگ ریحانم

## Abstract

"Intikhab-e-Payam-e-Mashriq" is an Urdu translation of selected verses from Iqbal's "Payam-e-Mashriq", published in 1977. These verses were initially translated by Faiz Ahmed Faiz and the original manuscript of this translation is available in the personal collection of Dr. Moinuddin Aqeel. Sufi Tabassum a renowned poet had reviewed this translation and made many changes in its draft, before it was published. In this article the comparison between the manuscript, the published version and the original Persian text has been made and the changes, discrepancies and errors made by the translator have been pointed out.

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱۰، جنوری-جون ۲۰۱۳ء

# اُردو میں تضمین نگاری:
## کلاسیکی شعری روایت

بصیرہ عنبرین*

تضمین کا رواج شروع ہی سے ادبیات میں موجود رہا ہے اور ابتدا ہی سے شعرا اپنے، اپنے معاصرین کے یا اپنے پیش روؤں کے کلام پر تضمینیں کرتے آئے ہیں۔ تضمین کا فن اس اعتبار سے بے مثال ہے کہ جب شاعر اپنے، اپنے کسی معاصر کے یا اپنے پیش رو شاعر کے کلام کو از سرِ نو اپنے کلام میں لاتا ہے تو وہ نہ صرف دو زمانوں اور دو کیفیات کو ملا دیتا ہے بل کہ پہلے سے تخلیق شدہ شعر پاروں کو نئی حیات، تابندگی اور معنویت بھی بخش دیتا ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تضمین ماضی اور حال اور گذشتہ اور موجودہ کے فاصلوں کو مٹا دیتی ہے اور ماضی اور حال کا یہ شعوری اور لاشعوری ملاپ فرد کی نفسیاتی تسکین کا باعث بننے کے علاوہ علم کے ارتقا کی دلیل بھی ہے۔ تضمین محض تکرار یا نقل نہیں بل کہ تضمین نگار زیرِ تضمین شعر کو نئے فکری پس منظر میں رکھ کر اس کے حسن، معنویت اور افادیت میں اضافہ کر دیتا ہے اور یوں فکری تسلسل ظہور میں آتا ہے۔ بقول سید حامد:

> ''...... دیے سے دیا جلتا آیا ہے علوم کا ارتقا اسی عنوان ہوا ہے۔ جو کچھ پہلے آنے والے کر گئے، بعد میں آنے والوں نے اس پر اضافہ کیا یا ترمیم کی۔ گویا انسان کی پیڑھیوں میں ایک گونہ اشتراکِ عمل ہوتا چلا آیا ہے لیکن اسلاف و اخلاف، ماضی اور حال کے درمیان ہم کاری یا اشتراکِ عمل کی سب سے دل کش مثال وہ تضمینیں ہیں جن میں ماضی اور حال کے فاصلوں کو مٹاتے ہوئے دو شاعر مل کر ایک نظم کی تخلیق کرتے ہیں۔'' [۱]

دیے سے دیا جلانے کا عمل ادبیات میں تضمین نگاری کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ خاص طور پر مشرقی ادبیات میں فارسی اور اردو شاعری میں ترسیل و ابلاغِ مطلب کے لیے تضمین کو ایک موثر وسیلہ گردانتے ہوئے تضمین نگاری کی مستحکم روایت موجود رہی ہے اور شعرا نے اکثر و بیش تر اپنے کلام میں تضمین کے دل کش نمونے پیش کیے ہیں۔ فارسی شاعری میں سعدی، جامی، صائب، عبید زاکانی، حافظ، خاقانی، انوری، مسعود سعد سلمان اور فرخی وغیرہ کے ہاں تضمین کا عمدہ استعمال ملتا ہے۔ اردو شاعری میں بھی فارسی کے زیرِ اثر تضمین کی مثالیں ابتدا ہی سے مل جاتی ہیں اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ ہر چھوٹے بڑے شاعر کے ہاں اس صنعتِ شعری کو برتنے کا رجحان نظر آتا ہے۔ علاوہ ازیں شعر و ادب

* شعبۂ اُردو، پنجاب یونی ورسٹی، اورینٹل کالج، لاہور۔

میں ’’یہ چیز اس لیے ناگزیر ہے کہ ادیب یا شاعر اپنے کلام کی تزئین کے لیے اساتذہ، متقدمین کلاسیکی ادب یا مصاحف قدیم کا سہارا لینا ضروری سمجھتے ہیں۔‘‘ [۲] اردو شعرا نے جہاں موضوعات ومضامین اور شعری محاسن واسالیب کے سلسلے میں فارسی شعرا کی تقلید کی وہاں تضمین کے حوالے سے بھی ان سے خاصے اثرات قبول کیے۔ فارسی شاعری میں چوں کہ تضمین کی ایک قابل قدر روایت موجود تھی لہٰذا یہاں کے شاعر بھی اس فن کی طرف متوجہ ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ ابتدا اردو شاعری میں تضمین سے زیادہ اقتباس کی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً اردو کے اولین شاعر محمد قلی قطب شاہ کے ہاں عربی، فارسی عبارتیں یا قرآن وحدیث کے الفاظ منقوص ملتے ہیں۔ ہاں ولی دکنی ضرور ایسا شاعر ہے جس کے ہاں تضمین کی واضح مثالیں نظر آجاتی ہیں۔ ولی نے نہ صرف اپنی غزل پر خمسہ لکھا بلکہ فارسی اور اردو شعرا کے بعض مصرعوں کو بھی موضوع کی مناسبت سے تضمین کیا۔ ولی کے بعد تضمین کی روایت ایہام گوئی کے دور سے سفر کرتی ہوئی اردو شاعری کے مختلف ادوار میں متنوع انداز اختیار کرتی رہی۔ بالآخر بیسویں صدی کے آغاز میں اقبال کی شاعری میں تضمین کا فن خصوصیت کے ساتھ اپنے نقطۂ عروج کو چھوتا ہوا دکھائی دیتا ہے اور پھر ان کے بعد بھی متعدد شعرا نے نئے رنگ وآہنگ کے ساتھ اپنے کلام میں تضمینی اوصاف پیدا کیے۔ اردو شعرا نے نہ صرف پوری پوری غزلوں اور لمبے چوڑے قصائد کو تضمین کیا بلکہ طویل قطعات کی تخمیس بھی کی۔ کلاسیکی شعرا نے زیادہ تر مثلث، مربع، مخمس اور مسدس کی شکل میں تضمینیں کیں۔ اردو شعرا کی فن تضمین سے دل چسپی کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ بعض اوقات دوسرے شعرا کے مکمل کلام کو بھی تضمین کیا گیا۔ اس سلسلے میں مرزا عزیز بیگ سہارن پوری کا نام لیا جا سکتا ہے جنھوں نے غالب کے اردو دیوان کی تضمین روح کلام غالب المعروف بہ تفسیر کلام غالب [۳] کے عنوان سے کی۔

اُردو میں تضمین نگاری کے کلاسیکی شعری رجحانات کے ضمن میں نشاطیہ لب و لہجے کے حامل اور رجحان ساز شاعر ولی دکنی (۱۶۶۸ء۔۱۷۰۷ء) کے کلام پر فارسی شاعری کے کافی اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ خصوصاً تضمین کے حوالے سے ان کے کلام میں نمایاں طور پر انوری، ہلالی، جامی، نظیری، خاقانی اور عرفی کے اشعار سے تضمینی استفادہ ملتا ہے اور اکثر وبیش تر وہ تعلّی کے رنگ میں اس اثر پذیری کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ولی کے ہاں اپنے، اپنے معاصر اردو شعرا کے اور پیش رو فارسی شعرا کے اشعار ومصاریع کو تضمین کرنے کی طرف خاصی توجہ ہے۔ جیسا کہ ذکر ہوا کہ ولی نے اپنی غزل پر کمال روانی و بے ساختگی کے ساتھ خمسہ لکھا، یہاں اس تخمیسی غزل کا مطلع دیکھیے:

نہ ل ہر بلبلِ مشتاق سوں اے گلبدن ہرگز
ہر اک گلشن میں جیوں نرگس نہ کھول اپنے نیَں ہرگز [۴]

ولی نے اس شعر پر تین مصرعے اس طرح لگائے ہیں کہ شعر کی توضیح وصراحت بہ سہولت ہوتی چلی جاتی ہے لکھتے ہیں:

نکو کر آشنائی غیر سوں اے سیم تن ہرگز
نہو اے شمع رو ہر انجمن میں شعلہ زن ہرگز
نہ ل مائل ہو ہر طوطی سوں اے شکر شکن ہرگز
نہ ل ہر بلبل مشتاق سوں اے گلبدن ہرگز

ہر اک گلشن میں جیوں نرگس نہ کھول اپنے نین ہرگز[5]

اپنے معاصر اردو شعرا میں ولی نے فراقی، فقیر اللہ آزاد اور اشرف کے مصرعوں کو تضمین کیا جب کہ فارسی شعرا میں انھوں نے عرفی شیرازی کے قصیدے ''در مدح خانخاناں بہ فرمائش میر ابوالفتح'' کے ایک مصرعے کو اپنے چھٹے قصیدے ''در مدح حضرت شاہ وجیہ الدین نور اللہ مرقدہ'' کے آخر میں یوں پیوند شعر کر کے تضمین پر اپنی گرفت کا ثبوت دیا:

گیا ہے دل کوں ولی کے یہ مصرع عرفی
کہ ایں قصیدہ بیاضی بود نہ دیوانی[6]

عرفی کا متضمن کامل شعر یوں ہے:

زمانہ خواند و فلک بر بیاض دیدہ نوشت
کہ ایں قصیدہ بیاضی بود نہ دیوانی[7]

اہل عجم میں رواج تھا کہ شعرا اپنے بہترین کلام کو ایک الگ بیاض میں درج کر لیتے تھے۔ عرفی نے اسی دل کش روایت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا قصیدہ تو بیاضی ہے۔ عرفی کے مصرعے کا ولی کے دل کو لگنا نہ صرف اس کی وسعتِ مطالعہ اور متضمن شعر کے خالق سے عقیدت کو ظاہر کرتا ہے دوسری طرف وہ اس مصرعے کے ذریعے تعلی کے انداز میں خود اپنے قصیدے کو 'بیاضی' قرار دے دیتا ہے۔

شاہ مبارک آبرو (۱۶۸۴ء۔۱۷۳۳ء) کا رجحان فارسی اور اردو شعرا کے کلام کو متضمن کرنے کے بجائے زیادہ تر خود اپنی ہی غزلوں کی تضمین کی جانب رہا اور انھوں نے اپنی غزلوں پر بھرپور مخمس لکھے۔ ہاں کہیں کہیں دوسرے شعرا سے تضمینی اثر پذیری بھی دکھائی دے جاتی ہے مثلاً اس سلسلے میں آبرو نے اپنی ایک غزل کے مقطعے میں ولی کے مصرعے کو بہ تصرف تضمین کیا ہے اور اس تضمین کا مقصد چوں کہ ولی کی شاعری کو سراہنا ہے لہٰذا یہاں تضمین تحسین و ستائش کا فریضہ انجام دیتی نظر آتی ہے مثلاً:

لگا ہے آبرو مجھ کوں ولی کا خوب یہ مصرا
''سوال آہستہ آہستہ جواب آہستہ آہستہ''[8]

ولی کا زیرِ تضمین مکمل شعر دیکھیے:

عجب کچھ لطف رکھتا ہے شبِ خلوت میں گل روسوں
خطاب آہستہ آہستہ جواب آہستہ آہستہ[9]

شیخ ظہور الدین حاتم (۱۶۹۹ء۔۱۷۸۳ء) کے ہاں زیادہ تر معاصر ہندستانی شعرا کا کلام متضمن ملتا ہے جن میں مضمون، مظہر جانجاناں، سودا، درد، سوز، فغاں، شاہ عالمگیر، عماد الملک، رند، اور فائق وغیرہ شامل ہیں۔ فارسی شعرا میں حافظ اور صائب کے اشعار پر تضمینیں ملتی ہیں۔ اُردو شعرا میں حاتم نے اپنی ایک غزل کے مقطعے میں سودا کے ایک مصرعے کو تضمین کیا ہے مقطع یہ ہے:

سودا کہے ہے حضرتِ حاتم جہاں میں تم
کیا کر چلے اور آئے تھے کس کام کے لیے[10]

سودا کا زیرِ تضمین پورا شعر دیکھیے:

سودا ہزار حیف کہ آ کر جہاں میں ہم
کیا کر چلے اور آئے تھے کس کام کے لیے[11]

البتہ یہاں سودا کا مصرع زیادہ عمدہ لگتا ہے اس لیے کہ جو کیفیت خود اپنا محاسبہ کرنے سے پیدا ہوتی ہے وہ کسی کے استفسار سے پیدا نہیں ہوتی، پھر حاتم نے موضوع بھی سودا ہی کا لیا ہے اس لیے ان کا شعر زیادہ جان دار نہیں لگتا۔ اسی طرح حاتم نے درد کے مشہور مصرعے کو اپنی ایک غزل کے مقطعے میں تضمین کیا ہے:

کیا پوچھتے ہو درد کو حاتم کے، دوستاں
''جو کچھ کہ ہوں سو ہوں غرض آفت رسیدہ ہوں''[12]

یہاں بھی حاتم اپنی کیفیتِ درد کو واضح طور پر بیان نہیں کر سکے جب کہ درد نے اپنی بے بسی کو تشبیہی انداز میں زیادہ موثر طور پر یوں بیان کیا ہے:

مژگانِ تر ہوں یا رگِ تاکِ بریدہ ہوں
جو کچھ کہ ہوں سو ہوں غرض آفت رسیدہ ہوں[13]

فارسی شاعروں میں حافظ کی طرف ان کی توجہ زیادہ ہے مثلاً حافظ شیرازی کا ایک شعر ہے:

بیا کہ رونقِ این کارخانہ کم نشود
بزھد ھمچو توئی یا بفسق ھمچو منے[14]

حاتم نے اسے معمولی تصرف کے ساتھ اسی طرح تضمین کیا ہے:

تری بلا سے جو حاتم ہے فاسق اے زاہد
بقولِ حضرتِ حافظ تو گوش کر سخنے
''بیا کہ رونقِ ایں کارخانہ کم نشود
ز زھد ھمچو توئی یا ز فسق ھمچو منے''[15]

حاتم نے توضیحی انداز اپناتے ہوئے اپنی اس عاشقانہ غزل میں حافظ کے شعر کو شامل کر کے یہ واضح کیا ہے کہ زمانے کی اپنی رفتار ہے اور زہد یا فسق، دونوں سے اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔

حافظ کے ایک اور شعر [16] کی تضمین حاتم نے اپنی ایک غزلِ مسلسل کے آخر میں کی ہے لکھتے ہیں:

دیا جواب اسے میں کہ اے مرے صاحب
یہ شعر حافظِ شیراز ہے جو ہوئے پسند
''نصیب ماست بہشت اے خدا شناس برو
کہ مستحقِ کرامت گناہ گارانند''[17]

یہاں وہ تضمین کو اپنے نقطۂ نظر پر مہر تصدیق ثبت کرنے کے لیے لائے ہیں اور ناصح کو خواجہ حافظ کی زبان سے کہتے ہیں کہ کرم کے مستحق گناہ گار ہی ہوں گے لہٰذا اے خدا شناس چل دور ہٹ، اس لیے کہ ہمارے نصیب میں بہشت ضرور ہوگی۔ اسی طرح سراج اورنگ آبادی (۱۷۱۵ء۔۱۷۶۳ء) کے ہاں ولی کی دو غزلوں پر مخمسات ملتے ہیں، مثلاً ولی کی ایک غزل کا مطلع ہے:

آرزو دل میں یہی ہے وقت مرنے کے ولی
سرو قد کوں دیکھ سیر عالم بالا کروں[18]

اس پر سراج کی تخمیس سے ایک بند دیکھیے:

بر میں ہے سیپارہ دل مجسورہ ایکلی
یاد کرتا ہوں خیال یار سیں نادِ علی
تجھ سیں کہتا ہے سراج اب کھول حرف منجلی
''آرزو تجکوں یہی ہے وقت مرنے کے ولی
سرو قد کوں دیکھ سیر عالم بالا کروں''[19]

ولی کے قطعے پر سراج نے جو مخمس لکھا ہے اس میں خاصی تاثیر ہے اور تضمین کی کامیابی کی وجہ یہ ہے کہ سراج نے اپنے تینوں مصرعوں میں اسی شگفتگی اور نشاطیہ لب و لہجے کو برقرار رکھا ہے جو ولی کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پانچوں مصرعے آپس میں مل گئے ہیں اور یہ تضمین کی خوبی ہے کہ تضمین نگار تضمین شدہ شعر کے لب و لہجے اور آہنگ کو برقرار رکھتے ہوئے اسے اپنے مصرعوں کے ساتھ ملا دیتا ہے۔ ولی کے مقطعے پر سراج نے جو مخمس لکھا ہے اس میں ''سیپارہ'، 'مجسورہ''، ''نادِ علی''، اور'' حرف منجلی'' جیسے الفاظ نہ صرف تقدس اور پاکیزگی کی فضا پیدا کر دیتے ہیں بلکہ ولی ہی کے انداز میں تنزیہی رنگ میں تضمین شدہ شعر کے حسن میں اضافہ کر گئے ہیں۔ سراج نے اپنے مصرعوں کو بھی ایک آدھ جگہ تضمین کیا ہے۔ یہ کہنا درست ہوگا کہ سراج کی تضمینوں سے ان کے فن تضمین پر کچھ زیادہ کمال کا اظہار تو نہیں ہوتا لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ولی کی غزلوں کی عمدہ تخمیس کی ہے اور یہ مخمس نہ صرف سراج کے اپنے کلام کی معنویت میں اضافہ کا باعث بنتے ہیں بلکہ خود ولی کے بعض اشعار کی تفسیر و توضیح بھی کرتے ہیں۔

میرزا محمد رفیع سودا (۱۷۰۶ء/۱۷۰۳ء۔۱۷۸۱ء) کے ہاں تضمین نگاری کے سلسلے میں ایک واضح تبدیلی ملتی ہے۔ انھوں نے اپنے اشعار کو تضمین کیا اور فارسی و اردو شعرا کے اشعار و مصاریع بھی ان کے کلام میں متضمن ملتے ہیں۔ سودا نے آبرو، درد، میر، یقین، تاباں، فاخر مکین، صائب، بیدل، جامی، عرفی، حافظ، تجلی، کلیم اور عصمت بخاری وغیرہ کے شعر اور مصرعوں کو اپنے کلام میں پیوند کیا ہے۔ سودا کی تضمینیں ان کی وسعت مطالعہ کو ظاہر کرنے کے ساتھ ساتھ تضمین شدہ شعر کی معنویت کو بھی دو چند کر دیتی ہیں۔ یعنی اب تضمین توضیح مطلب سے آگے بڑھ کر وسعتِ معنی کے لیے کردار ادا کرتی نظر آتی ہے۔ سودا نے اپنی غزلیات میں زیادہ تر فارسی شعرا کے مصرعوں کو تضمین کیا ہے جب کہ اردو شعرا میں وہ آبرو اور درد کے مصرعوں کی تضمین کرتے ہیں، مثلاً درد کے ایک مشہور کو انھوں نے اپنی ایک غزل کے مقطعے میں تضمین کیا ہے شعر دیکھیے:

میں کیا کہوں کہ کون ہوں سودا بقول درد
''جو کچھ کہ ہوں سو ہوں غرض آفت رسیدہ ہوں''[20]

درد کے مکمل شعر کا ذکر اس سے پیشتر ہو چکا۔ سودا نے اپنی داخلی کیفیت کے اظہار کے لیے درد کے اس مصرعے کو موزوں خیال کیا اور ان کے مصرعے کو تضمین کر کے وہ اپنے مقطعے کے حسن اور تاثیر میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ فارسی شعرا کے سلسلے میں انھوں نے اپنی ایک غزل کے قطعہ بند اشعار میں صائب اصفہانی کے مصرعے [۴۱] کو تضمین کیا ہے سودا واقعاتی انداز میں لکھتے ہیں:

سنا نہ ہووے جو سودا تو خلق صائب کا
تو پوچھ خلق سے، میں کیا کروں بیاں تنہا
کہ ایک دن میں انھیں راہ میں اکیلا دیکھ
کہا ''کدھر چلے اے فخر شاعراں تنہا؟
دیا جواب ''دلم سیر باغ ی خواھد''
کہا میں ہو متبسم کہ ''مہرباں! تنہا؟''
سنا یہ مجھ سے تو کہنے لگے کہ ''بوئے گلو
گرفتہ ایم اجازت ز باغباں تنہا!''[۴۲]

یہاں سودا نے صائب کے مطلعے کے مصرع ثانی کو بہت خوبی سے اپنی غزل کے قطعہ بند اشعار میں کھپایا ہے اور واقعی یہ احساس ہوتا ہے جیسے شاعر صائب سے مکالمہ کر رہا ہے۔ اس لحاظ سے ہم اسے 'تضمین مکالمہ پیکر' بھی کہہ سکتے ہیں۔ سودا کے ان قطعہ بند اشعار میں تضمین شرح وتفسیر کے مقاصد بھی پورے کرتی ہوئی نظر آتی ہے اور انھوں نے صائب کے شعر کو بخوبی واضح کر دیا ہے۔ اسی طرح بیدل کا ایک شعر ہے:

عنقا سر و برگیم مپرس از فقر ہیچ
عالم ہمہ افسانۂ ما دارد و ما ہیچ[۴۳]

اس شعر کے مصرع ثانی کو سودا اپنی ایک غزل کے قطعہ بند اشعار میں فروتنی کے اظہار کے لیے برمحل تضمین کرتے ہیں۔ (۴۴) سودا نے غزلیات کے علاوہ قصائد میں بھی اساتذۂ فن کے مصاریع کو تضمین کیا ہے مثلاً اپنے مشہور قصیدے 'در منقبت حضرت علی کرم اللہ وجہہ' میں انھوں نے عرفی کے مصرعے پر گرہ لگائی ہے یا پھر ایک دوسرے قصیدے ''در مدح فاطمۃ الزہرؓا'' میں وہ حافظ کے ایک مصرعے پر تضمین کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جو کام جلد ہووے تو اس کو نہ کیجیے دیر
اکثر سنی ہے ہم نے بزرگوں سے یہ صدا
''در کار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست''
تو نے کہیں یہ مصرع حافظ نہیں سنا[۴۵]

حافظ کا مکمل شعر یہ ہے:

ہر گہ کہ دل بعشق دہی خوش دمی بود
در کارِ خیر حاجتِ ہیچ استخارہ نیست[۲۶]

سودا نے حافظ کے مصرع ثانی کو اپنے مفہوم کی ترسیل کے لیے استعمال کیا ہے اور ان کا یہ کہنا ہے کہ جلد ختم ہونے والے کام میں دیر نہیں کرنی چاہیے۔ بالکل اسی طرح جیسے نیکی کے کام کے لیے استخارے کی ضرورت نہیں ہوتی بل کہ اس کا خیال آتے ہی نیکی کر ڈالنی چاہیے۔ حافظ کی شاعری سے سودا کی دل چسپی کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے مذکورہ قصیدے 'در مدح حضرت فاطمۃ الزہرا' میں حافظ کی ایک عارفانہ غزل کے کچھ اشعار کو 'غزلِ حافظ' کے زیرِ عنوان پیوند کیا ہے اور اس کے پہلے تین شعر تو من وعن اپنائے ہیں (۲۷) جب کہ چوتھے شعر میں سودا نے معمولی سا تصرف کیا ہے۔ یہ شعر درج کیا جاتا ہے:

مستی بچشمِ شاہدِ دلبندِ ما خوشست
زانرو سپردہ اند، بمستی زمامِ ما[۲۸]

مثنویات کے سلسلے میں سودا نے **در حق میر محمد تقی** کے عنوان سے مثنوی لکھی، جس میں میر کے شعری متن کے اقتباس دے کر ان کی شرح کی گئی ہے اور متن کی وضاحت کرتے ہوئے سودا نے بعض مقامات پر میر کے چند مصاریع تضمین بھی کر دیے ہیں۔ میر کے ان مصرعوں کو تضمین کرتے ہوئے سودا کا انداز زیادہ تر ہجویہ اور طنز آمیز ہے۔[۲۹] بعض مقامات پر انھوں نے اپنے جذبات و کیفیات اور ذاتی محرومیوں اور خستگیوں کے اظہار کے لیے میر، سودا، تاباں اور یقین کی غزلوں پر مخمس لکھے ہیں۔ البتہ تضمین نگاری کے حوالے سودا کا بہترین کلام ان کے ان مخمسات کی صورت میں سامنے آتا ہے جو فارسی شاعروں کے کلام پر ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے حافظ، بیدل، کلیم اور عصمت بخاری کی غزلیات پر نگاہِ انتخاب ڈالی ہے مثلاً حافظ، بیدل اور کلیم کاشانی کی غزلوں سے ایک ایک شعر اور ان پر کی گئی تخمیسوں سے بالترتیب مخمس بند ملاحظہ ہوں:

اے قبائے پادشاہی راست بر بالائے تو
زینت تاج و نگین از گوہرے والائے تو[۳۰]

---

خسرواں! تجھ سا کوئی دوراں بہم پہنچائے تو
بابِ تختِ سلطنت ایسا ہمیں دکھلائے تو
تجھ درِ دولت پہ یوں بولے سلیماں آئے تو
''اے قبائے پادشاہی راست بر بالائے تو
زینت تاج و نگین از گوہرِ والائے تو''[۳۱]

☆

نہ با صحرا سرے دارم نہ با گلزار سودائے
بہر جا کی روم از خویش کی بالد تماشائے[۳۲]

---

نہ بلبل ہوں کہ اس گلشن میں سیر گل مجھے بھائے
نہ طوطی ہوں کہ دل میرا فضائے باغ لے جائے
میں ہوں طاؤس آتشبازی، کیسی ہی بہار آئے
''نہ با صحرا سرے دارم نہ با گلزار سودائے
بہر جای روم از خویش کی جوشد تماشائے''[۳۳]

☆

''خم زلفیست دگر دام گرفتاری دل
کہ درو موے نہ گنجیدہ زبسیاری دل''[۳۴]

---

جائے دنیا سے یہ دل اور وفاداری دل
ایک دل ہووے تو ہوسکتی ہے غم خواری دل
غمزۂ چشم ہی تھا باعث بیماری دل
''خم زلفیست دگر دام گرفتاری دل
کہ درو موے نہ گنجیدہ زبسیاری دل''[۳۵]

خواجہ میر درد (۱۷۲۰ء۔۔۔۱۷۸۴ء) کے ہاں تضمین کا استعمال خال خال ملتا ہے البتہ ان کے اپنے اشعار و مصاریع کو دوسرے شعرا نے ضرور تضمین کیا۔ دیـــــوانِ درد میں صرف ایک مخمس ملتی ہے[۳۶]۔ جب کہ میر تقی میر (۱۷۲۲ء۔۱۸۱۰ء) نے غزلیات میں تضمین کے استعمال کے بجاے مربع اور مثلث شکل میں اپنے اور دیگر اساتذۂ فن کے اشعار اور مصرعوں کو تضمین کیا۔[۳۷] قائم چاند پوری (۲۳/۱۷۲۲ء۔۹۳/۱۷۹۴ء) نے تضمین کے سلسلے میں نہ صرف پانچ مخمس لکھے بل کہ اپنی ایک غزل میں حافظ کے دیوان کی پہلی غزل میں متضمن یزید کے معروف مصرعے کو بخوبی پیوندِ کلام کیا۔[۳۸] مزید برآں مخمسات کی صورت میں تضمینی جہات ابھارتے ہوئے قائم نے خواجہ آصفی، امیر خسرو، میر، سودا اور عراقی کی غزلوں کا انتخاب کیا ہے مثلاً خواجہ آصفی کا شعر ہے:

ساز آباد خدایا، دل ویرانے را
یا مدہ مہر بتاں، ہیچ مسلمانے را[۳۹]

قائم نے اس مخمس کی صورت میں تین مصرعے یوں بڑھائے ہیں کہ ان کا پیش کردہ مدعا زیادہ نکھر کر سامنے آ گیا ہے۔ پھر یہ کہ خود آصفی ہروی کے شعر کا لطف اس تضمین کی صورت میں دوچند ہو گیا ہے اور تضمین نگار نے کیفیت ہجر کا نقشہ شدت جذبات کے ساتھ کھینچ دیا ہے:

تا بہ کے ضبط کنم آتشِ پنہانے را
تا کجا آب زنم سینۂ سوزانے را
بیش ازیں تاب نہ دارم غمِ ہجرانے را
''ساز آباد خدایا، دلِ ویرانے را
یا مدہ مہر بتاں، ہیچ مسلمانے را''[40]

اس طرح عراقی کی ایک مشہور غزل کے دو شعروں کو قائم مخمس شکل میں تضمین کرتے ہیں، مثلاً ایک شعر دیکھیں:

بہ طواف کعبہ رفتم بہ حرم رہم نہ دادند
کہ بروں در چہ کردی کہ درونِ خانہ آئی؟[41]

وہ اس پر یوں تضمین کرتے ہیں کہ شاعر کی کم سعادتی عراقی کے شعر کی وساطت سے واقعاتی انداز میں نمود کرتی نظر آتی ہے:

ہے بجا جو کھائے حرماں مرے بختِ بد کی سوگند
کہ نہیں ہے کم سعادت کوئی جگ میں میرے مانند
میں پھرا جو شب بہ خجلت در دیر دیکھ کر بند
''بہ طواف کعبہ رفتم بہ حرم رہم نہ دادند
کہ بروں در چہ کردی کہ درونِ خانہ آئی؟''[42]

قائم نے سودا کی دو شعروں پر مشتمل نامکمل غزل پر بھی ایک مخمس لکھا ہے جس کا ایک مشہور شعر ہے:

اس کشمکش سے دام کی کیا کام تھا ہمیں
اے الفتِ چمن ترا خانہ خراب ہو[43]

انھوں نے اس شعر کو واضح کرتے ہوئے تین مصرعے یوں بہم پہنچاتے ہیں:

پرہیز وصلِ گل سے جنوں لایام تھا ہمیں
فکرِ قفس تھی کچھ نہ غمِ دام تھا ہمیں
بارے بہ جائے خویش اک آرام تھا ہمیں
''اس کشمکش سے دام کی کیا کام تھا ہمیں
اے الفتِ چمن ترا خانہ خراب ہو''[44]

میر کی جس غزل کی قائم نے تخمیس کی، اس کا مقطع دیکھیے:

کیا جزا ٹھہرتی ہے دیکھیے کل حشر کو میر
داغ ہر ایک مرے دل پہ ہے خوں دادِ چمن[۴۵]

میر کے اس شعر پر تضمین ملاحظہ کیجیے جس میں انھوں نے بڑی روانی کے ساتھ اپنے مصرعوں کو شیر وشکر کرتے ہوئے معنوی ابھار نکھار دیے ہیں اور یہاں شاعر دنیا میں اپنی پُر خطا و پُر تقصیر اور رنج وعقوبت میں گزرنے والی زندگی کے بعد محشر کے روز اپنی جزا کے لیے منتظر ہے اور میر کا شعر اس کی داخلی کیفیات کو بخوبی بیان کرتا ہے:

ہوں گنہ گار میں ایسا تو سراپا تقصیر
نام سے جس کے ہراساں ہیں عذاب و تعزیر
آج تک رنج و عقوبت میں تو قائم ہے فقیر
''کیا جزا ٹھہرتی ہے دیکھیے کل حشر کو میر
داغ ہر ایک مرے دل پہ ہے خوں دادِ چمن''[۴۶]

میر حسن (۱۷۴۱ء۔۱۷۸۶ء) کی مثنویات میں اگرچہ زیادہ تر ضرب الامثال، محاورات اور آیات کے ٹکڑے مقتبس ملتے ہیں البتہ کہیں کہیں خالص تضمین کی مثالیں بھی مل جاتی ہیں۔ اس حوالے سے انھوں نے رومی اور سعدی کے اخلاقی اشعار پر تضمینات کی ہیں۔ ان شعرا کے کلام کی سادگی اور معنی آفرینی میر حسن کے کلام کی سادگی اور روانی کے ساتھ مل جاتی ہے اور کامیاب تضمینیں سامنے آتی ہیں مثلاً **رموز العارفین** میں دنیا دار کا سوال اور فقیر کا جواب کے عنوان کے تحت میر حسن ایک حکایت لکھتے ہیں جس کا آغاز رومی کے تصرف شدہ شعر سے ہوتا ہے لکھتے ہیں:

خوشتر آن باشد کہ رازِ دلبران
گفتہ آید در حدیثِ دیگران[۴۷]

مثنوی رومی میں یہ شعر ''بردن پادشاہ آن طبیب را بر سر بیمار تا حال او را ببیند'' کے زیرِ عنوان یوں ملتا ہے:

خوشتر آن باشد کہ سرِّ دلبران
گفتہ آید در حدیثِ دیگران[۴۸]

حکایت کے آخر میں بھی مولانا روم کے شعر کو تضمین کیا گیا ہے کہتے ہیں:

سب کہا ہے مولوی نے اے حسن
ہوش ہو تو گوش میں رکھ یہ سخن
گوشِ خر بفروش و دیگر گوش خر
این سخن باور ندارد گوشِ خر[۴۹]

اس حکایت میں میر حسن نے دل کو تمام تر خدشوں اور تمناؤں سے خالی کر کے اس میں صرف عشق حقیقی کو موجزن رکھنے کا درس دیا ہے اور

مولانا روی کے الفاظ میں وہ تلقین کرتے ہیں کہ خر کے کان بیچ کر دوسرے کان خرید لے اس لیے کہ میری یہ بات گدھے کے کانوں پر اثر نہ کرے گی۔ مولانا کا مکمل شعر مثنوی میں ''ذکر دانش خرگوش و بیان فضلیت و منافع دانش'' کے عنوان سے اس طرح ہے:

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر
کیں سخن را در نیابد گوش خر[۵۰]

رموز العارفین ہی میں میر حسن نے مولانا روی کے ایک اور شعر ''آنا خوان کھانے کا ابراہیم ادہم کو پہاڑ پر'' کے تحت تضمین کیا ہے انداز دیکھیے:

اپنے تئیں سب کے برابر تو نہ جان
فہم کر یہ مولوی کی بات مان
کار یاراں را قیاس از خود مگیر
در نوشتن گرچہ ماند شیر و شیر[۵۱]

مثنوی مولانا روم میں یہ شعر ''حکایت مرد بقال و طوطی و روغن ریختن طوطی در دکان'' کے زیر عنوان اس طرح موجود ہے:

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نبشتن شیر و شیر[۵۲]

میر حسن نے اس شعر میں معمولی تصرف کر کے اسے اپنے مفہوم کی ترسیل کے لیے مستعار لیا ہے نیز اسی حصے میں وہ مولانا کا ایک اور شعر بھی قدرے تصرف کے ساتھ تضمین کرتے ہیں:

آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ
بر نتابد کوہ را یک برگ کاہ[۵۳]

مولانا کا یہ شعر ''ملاقات پادشاہ با آن طبیب الٰہی کہ در خوابش بشارت دادہ بودند بملاقات او'' کے عنوان کے تحت مثنوی میں موجود ہے۔ میر حسن نے اس طرح تضمین کی ہے:

جو خدا قسمت میں دیوے بیش و کم
مت رضا سے اس کی باہر رکھ قدم
ظرف سے زیادہ نہ رکھ اپنی طلب
کھینچ مت بے فائدہ رنج و تعب
آرزو می خواہ، لیک اندازہ خواہ
بر نیابد کوہ را یک برگ کاہ[۵۴]

**مثنوی در وصف قصر جواہر** میں ''در منقبت شمع حرم کبریا بہ مصداق انا مدینۃ العلم و علی بابہا'' کے عنوان کے تحت سعدی کے دو شعروں کو تضمین کیا گیا ہے جس سے نہ صرف حضرت علیؑ سے ان کی عقیدت کا اظہار ہوتا ہے بل کہ سعدی کے اشعار کے ذریعے وہ اپنے ایمان

واعتقاد کا اظہار موثر طور پر کر دیتے ہیں، لکھتے ہیں:

اس در کا میں ہوں ازل سے فقیر
ہے ایماں میرا قولِ سعدی پیر
''خدایا بحقِ بنی فاطمہؓ
کہ بر قولِ ایماں کنی خاتمہ
اگر دعوتم رد کنی ور قبول
من و دست و دامانِ آلِ رسولؐ''[55]

بوستانِ سعدی (سعدی نامہ) کی تمہید میں یہ شعر قدرے مختلف صورت میں اس طرح درج ہیں:

خدایا بہ حق بنی فاطمہؓ
کہ بر قولِ ایمان کُنم خاتمہ
اگر دعوتم رد کنی ور قبول
من و دست و دامانِ آلِ رسول[56]

یادرہے کہ میر حسن نے اپنی شہرہ آفاق مثنوی **سحر البیان** میں بھی ابیات سعدی ہی کو تضمین کے لیے منتخب کیا اور ان کے ہاں تضمین زیادہ تر اپنے موقف کی وضاحت اور اس پر دلالت کے لیے استعمال کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے زیادہ تر سعدی کے علاوہ رومی کے اخلاقی اشعار کو بھی اپنے اشعار پر مہر تصدیق ثبت کرنے کے لیے برتا ہے۔ میر حسن کے ساتھ ساتھ دہلی کے دوسرے شعرا میں تاباں، سوز، اور یقین نے بھی مخمسات لکھے۔ اس دور میں تخمیسات کی طرف شعرا کی توجہ زیادہ رہی اور دہلوی شاعروں نے اکثر و بیشتر پوری پوری غزلیں انتخاب کیں۔ گویا یہ دور تضمین نگاری کا زرخیز دور تھا۔

غلام ہمدانی مصحفی (۴۹/۱۷۴۸ء۔۔۔۲۵/۱۸۲۴ء) کے دو مخمسات قابل مطالعہ ہیں، پہلا مخمس آصفی ہروی کی مکمل غزل پر ہے، جس کا مطلع ہے:

صورت گراں ہلاکم ازاں سیم تن جدا
سازید صورتے کہ نہ باشد ز من جدا[57]

مصحفی کے مخمس سے مثال دیکھیے:

جب سے ہوا ہے مجھ سے وہ پیماں شکن جدا
آتش میں تن جلے ہے جدا اور من جدا
ہووے کسی طرح سے یہ رنج و محن جدا
''صورت گراں ہلاکم ازاں سیم تن جدا

ساز ید صورتے کہ نہ باشد ز من جدا"[58]

یہاں کیفیت جدائی کو دوآتشہ کرنے کے لیے تضمین کا استعمال ہوا ہے ـــــ مصحفی کا دوسرا مخمس سودا کی غزل پر ہے مطلع دیکھیے:

چیز کیا ہوں، جو کریں قتل وہ آنکھیں مجھ کو
پھیر گئے، دیکھ کے منہ خنجر مژگاں مجھ کو[59]

مصحفی نے معمولی سے تغیر کے ساتھ زیر تضمین شعر کے ذریعے زیادہ کامیابی کے ساتھ محبوب کی جفا کاری کا نقشہ کھینچ دیا ہے، لکھتے ہیں:

گو زمانے نے کیا صاحب دیواں مجھ کو
بندگی لکھتے ہیں سب گبر و مسلماں مجھ کو
پر بتاں سمجھیں ہیں کب ظلم کے شایاں مجھ کو
"چیز کیا ہوں جو کریں قتل وہ انکھیاں مجھ کو
پھیر لیں، دیکھ کے منہ خنجر مژگاں مجھ کو"[60]

ان مخمسات کے علاوہ انھوں نے خاقانی شروانی کے ایک شعر کو بہ طور دلیل برتتے ہوئے "سدس حسب حال خود وابنائے زمانہ گوید" کے عنوان سے ایک سدس لکھا۔ خاقانی کا یہ شعر "دیوان خاقانی شروانی" میں "نکوہش قرن وحاسدان" کے تحت موجود ہے۔[61] مصحفی کے اس سدس سے ایک بند دیکھیے:

چپ رہ کہ تیرے شعر کی شہرت ہے جا بجا
کس روز تجھ سے آکے کوئی دو بدو ہوا
کیوں کیجیے اس زمانے کا اے مصحفی گلا
خاقانی اپنے عہد میں آگے ہی کہہ گیا
مشتے خسیس ریزہ کہ اہل سخن نیند
با من قراں کنند قرینان من نیند[62]

خاقانی کا کہنا ہے کچھ گھٹیا، مٹھی بھر لوگ جو اہل سخن نہیں ہیں وہ میری معاصرت کا دعویٰ تو کرتے ہیں مگر میرے ہم پلہ نہیں ہیں اور اس طرح گویا وہ خاقانی کے شعر کی وساطت سے تصلیف و تعلّی کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس زمانے سے گلہ کرنا کار لا حاصل ہے اس لیے کہ چند کم ظرف افراد میری ہم عصری کا خواہ کتنا ہی دعویٰ نہ کرلیں، میرے برابر ہرگز نہ ہو سکیں گے۔

قلندر بخش جرأت (۱۷۴۹ء۔۱۸۰۹ء) نے میر، سودا، سوز، قوت اور زار کے مصرعوں کو تضمین کرنے کے ساتھ ساتھ ایک آدھ جگہ خود اپنے مصرعے کو بھی تضمین کیا ہے تاہم ان کے ہاں مخمس یا سدس شکل میں تضمینیں نہیں ملتیں۔ جرأت کی شاعری میں ضرب الامثال کو مقتبس کرنے کی روایت بھی موجود ہے جس سے ان کے ہاں 'ارسال المثل' کا پہلو ابھرا ہے۔ دیکھیے وہ میر کے ایک مصرعے کو اپنی ایک غزل کے قطعہ بند اشعار میں کس روانی سے تضمین کرتے ہیں:

تھے دولتِ وصال سے ہم اس کی بادشاہ
جب تک کہ وصل تھا ہمیں اس کجکلاہ کا
سو اب خراب پھرتے ہیں یوں اس کے ہجر میں
جیسے گدا کا روپ بنے بادشاہ کا
آوارہ در بہ در ہوں میں جرأت بقولِ میر
''خانہ خراب ہو جیو اس دل کی چاہ کا''[۶۳]

میر کا پورا شعر یہ ہے:

گزرا بنائے چرخ سے نالہ پگاہ کا
خانہ خراب ہو جیو اس دل کی چاہ کا[۶۴]

جرأت کا کہنا ہے کہ جب تک وصل میسر تھا ہم خود کو بادشاہ سمجھتے تھے مگر اب حالت ہجر میں یوں ہیں گویا کسی بادشاہ کو گدا کا روپ اختیار کرنا پڑے ـــــ افسوس کہ اس دل کی چاہ نے ہمیں آوارہ و در بدر کر دیا ہے اس طرح جرأت زیرِ تضمین مصرع کی مدد سے اپنی حالت زار کا نقشہ کامیابی سے کھینچ دیتے ہیں۔ جب کہ سودا کے ایک معروف مصرعے پر جرأت کی تضمین اس طرح ہے:

کس کس طرح ذلت و خواری اٹھا کے رات
جرأت گئے جو یار کی ہم انجمن کے بیچ
تھا یہ خیال گر متوجہ ہو وہ ذرا
تو دردِ دل سنایئے شعر و سخن کے بیچ
پر کیا کہیں کہ مصرعِ سودا ہے حسبِ حال
''ایسی کی اک نگہ کہ رہی من کی من کے بیچ''[۶۵]

سودا کا مکمل شعر یہ ہے:

سودا میں اپنے یار سے چاہا کہ کچھ کہوں
ایسی کی اک نگہ کہ رہی من کی من کے بیچ[۶۶]

اسی طرح جرأت نے خود اپنی ایک غزل کے مطلع کے مصرع ثانی کو کیفیت باطنی کے اظہار کے لیے اسی غزل کے مقطعے میں تضمین کیا ہے مقطع یہ ہے:

محو نظارہ ہوں کیا ہم کہ بقولِ جرأت
اپنی جانب کوئی کھینچے لیے جاتا ہے ہمیں[۶۷]

انشاء اللہ خان، انشا (۱۷۵۶ء ـــ ۱۸۱۸ء) نے اپنے مصرعوں کو تضمین کیا یا پھر ان کے ہاں تضمین کے بجائے اقتباس کی مثالیں ملتی

ہیں۔باوجوداس کے کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ:

بو باس تعلق ہے کچھ شعر میں انشا کے
جامی کی، نظامی کی، سعدی کی، سحابی کی[۶۸]

سید ناظر حسن زیدی نے اپنے مضمون ’تضمین کے روپ‘ میں لکھا ہے کہ ’’(انشاء کے) دیوان میں تضمین کے خوش تراش نگینے جا بجا اپنی تابانی دکھا رہے ہیں، ان کی طباعی و ذہانت ایسے کاموں میں خوب چمکتی تھی‘‘[۶۹] جب کہ انشا کے کلام کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے ہاں اقتباس کی مثالیں تو جا بجا تابانی دکھاتی ہیں مگر تضمین کی مثالیں زیادہ نہیں ہیں۔وہ اپنے بعض مصرعوں کو تضمین کرتے ہیں یا آیات واحادیث کو مقتبس کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لیکن شعرا اردو و فارسی کے کلام کی تضمین کی طرف ان کا رجحان نہ ہونے کے برابر ہے۔

خواجہ حیدر علی آتش (۱۷۷۸ء۔۱۸۴۶ء) کے ہاں ایک آدھ جگہ فارسی شعرا کے مصرعوں پر تضمین کی مثال مل جاتی ہے جب کہ اردو شعرا میں آتش نے سودا، درد اور رقت کے مصرعوں پر تضمینیں کیں۔سودا کے دو مصرعوں کو آتش نے بہ خوبی تضمین کیا ہے مثلاً شعر دیکھیں:

پہروں ہی مصرع سودا ہے رُلاتا آتش
’’تجھ سے اے دیدۂ گریاں نہ ہوا تھا، سو ہوا‘‘[۷۰]

———

آتش بقول مصرع سودا غرض نہیں
’’یک دست اگر زمانہ جہاں کے لٹائے گل‘‘[۷۱]

سودا کے اصل اشعار یوں ہیں:

اب تلک اشک کا طوفاں نہ ہوا تھا سو ہوا
تجھ سے اے دیدۂ گریاں نہ ہوا تھا سو ہوا[۷۲]

———

یک دست اگر زمانہ جہاں میں لٹائے گل
سر کو ہمارے خاک نہ دیوے چہ جائے گل[۷۳]

یہاں آتش کی بے نیازانہ اور قلندرانہ طبیعت نے سودا کے شعر کے مصرع اول کے ساتھ ’’غرض نہیں‘‘ کے الفاظ بڑھا کر ان کے شعر کی مردنی اور یاسیت کو قلندری اور بے نیازی میں بدل دیا ہے۔آتش نے ایک جگہ درد کے ایک مصرعے کو بھی کمال روانی سے پیوند کیا ہے:

آتش یہ وہ زمیں ہے کہ جس میں ہے قول درد
دل ہی نہیں رہا ہے جو کچھ آرزو کریں[۷۴]

درد کا مکمل شعر درج کیا جاتا ہے:

ہم تجھ سے کس ہوس کی فلک جستجو کریں
دل ہی نہیں رہا ہے جو کچھ آرزو کریں[۷۵]

شیخ امام بخش ناسخ (م ۱۹۳۸/۳۹ء) نے فارسی شاعروں کے مصرعوں کو تضمین کیا اور دبستان دہلی کے نمایندہ شعرا میں سودا اور درد کے مصرعے بھی ان کے ہاں مُتضمّن ملتے ہیں۔ یہاں سودا کے دو مصرعوں پر ناسخ کی تضمین دیکھیے:

ناسخ لگے جو سنگ تو سودا نے یہ کہا
ہر سنگ میں شرار ہے تیرے ظہور کا[۷۶]

---

ہجر میں کیا ہے کشتی ناسخ کہ سودا کی طرح
زخم نے دل کے نہ دیکھا منہ کبھی انگور کا[۷۷]

سودا کے اصل شعر یوں ہیں:

ہر سنگ میں شرار ہے تیرے ظہور کا
موسیٰ نہیں جو سیر کروں کوہ طور کا[۷۸]

---

اس قدر بنت العنب سے دل ہے سودا کا بھرا
زخم نے دل کے نہ دیکھا منہ کبھو انگور کا[۷۹]

اسی طرح ناسخ کا یہ شعر دیکھیں جس میں درد کے مصرعے سے استفادہ ملتا ہے:

ناسخ یہ قول ہے بجا حضرت میر درد کا
حسن بلائے چشم ہے نغمہ و بالِ گوش ہے[۸۰]

درد کا پورا شعر یہ ہے:

خلوت دل نے کر دیا اپنے حواس میں خلل
حسن بلائے چشم ہے نغمہ وبالِ گوش ہے[۸۱]

ناسخ نے درد کے مصرعے کو بہ طور تائید تضمین کیا ہے کیوں کہ تضمین نگار بعض اوقات جب اپنی دلی کیفیت کو بیان نہیں کر پاتا تو اساتذہ کے اسی قبیل کے شعروں یا مصرعوں کو اپنے کلام میں ضم کر لیتا ہے جس سے اس کی بات تمام تر شعری استدلال کے ساتھ خاصی موثر ہو جاتی ہے۔ مثلاً دیکھیے ناسخ اپنے کلام میں صائب اور حافظ کے مصرعے کس بے ساختگی سے تضمین کرتے ہیں:

جس شبستاں میں ہو صائب کلکِ ناسخ شعلہ رو
''چاک سازد جامۂ فانوس را بر تن چراغ''[۸۲]

---

''کلبۂ احزاں شود روزی گلستاں غم مخور''
یاد رکھ یہ بات ناسخ، حافظ شیراز کی[۸۳]

صائب اور حافظ کے اصل اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

در شبستانی کہ گردد کلک صائب شعلہ ریز
چاک سازد جامۂ فانوس را برتن چراغ[۸۴]

---

یوسف گم گشتہ باز آید بکنعاں غم مخور
کلبۂ احزاں شود روزی گلستان غم مخور[۸۵]

یہاں صائب کے مصرعے کو تضمین کرنے سے ناسخ کا مقصد اپنے قلم معجز بیان کی ستائش ہے اور شاعر کا مستعار شعر کی وساطت سے کہنا یہ ہے کہ جس طرح شبستان میں فانوس کا جامہ چراغ کی حدت سے چاک ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح دیگر شعرا میرے کلام کو سن کر اپنی بیاضوں کو چاک کر دیتے ہیں۔ یوں انھوں نے صائب کے مصرعے کی مدد سے کلاسیکی شعرا کی اس روایت کو اپنے شعر میں سمو دیا ہے جس کے تحت شعرا بہترین شعر سن کر اپنے کلام کو ضائع کر دیتے تھے اور یوں گویا اپنی شعر فہمی کا ثبوت دیتے تھے۔ دوسرے شعر میں حافظ کے جس مصرعے کو انھوں نے تضمین کیا ہے اس کا مقصد شاعر کے رجائی نقطۂ نظر پر صاد کرنا ہے۔ اس طرح ناسخ کی تضمین نگاری کے حوالے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے فارسی اور اردو شاعروں کے کلام کو زیادہ تر اپنے نقطۂ نظر کی توضیح یا تشریح کے لیے انتخاب کیا ہے اور اس طرح وہ معنویت کلام میں اضافہ کر گئے ہیں۔

امانت لکھنوی (۱۸۱۵ء-۱۸۵۸ء) کے دیوان میں چند مخمسات موجود ہیں جن میں انھوں نے اساتذۂ فن کی غزلیات کو تضمین کیا ہے۔ مزید یہ کہ میر، آتش، ناسخ، اور قلق کے کلام پر ان کی تضمینات خاصی اہمیت کی حامل ہیں۔ دیوان امانت کے علاوہ اپنے منظوم ڈرامے اندر سبھا[۸۶] میں بھی امانت نے اپنی غزلوں کو برتا ہے مثلاً ''سبز پری'' کی زبانی ایک منظر میں غزل گوائی گئی اور اندر سبھا میں غزل زبانی سبز پری کی بیچ دھن دلیس'' کے عنوان کے تحت اس کے ۱۳ ابیات نقل کیے ہیں، مطلع دیکھیے:

بھولا ہوں میں عالم کو سرشار اسے کہتے ہیں
مستی سے نہیں غافل ہشیار اسے کہتے ہیں[۸۷]

امانت کا رجحان آتش و ناسخ کے کلام کی تضمینوں کی طرف بھی دکھائی دیتا ہے۔ اس حوالے سے انھوں نے مخمسات تضمین رقم کیے، دونوں شعرا کی غزلوں سے مطلعے بالترتیب ملاحظہ ہوں:

آتش نالۂ بلبل سے دھواں ہوتا ہے
سیر گلزار سے مجھ کو خفقاں ہوتا ہے[۸۸]

---

ہو گیا زرد پڑی جبکہ حسینوں پہ نظر
یہ عجب گل ہیں کہ تاثیر خزاں رکھتے ہیں[۸۹]

امانت کے مخمس بند اس طرح ہیں:

جب کوئی مرغِ چمن گرمِ فغاں ہوتا ہے
سر مرا فرطِ نقاہت سے گراں ہوتا ہے
باغبانوں میں اگر ذکرِ خزاں ہوتا ہے
''آتشِ نالۂ بلبل سے دھواں ہوتا ہے
سیرِ گلزار سے مجھ کو خفقاں ہوتا ہے''[90]

---

حسن کا کالعدم آفاق میں اولتا ہے اثر
دید بازی سے مرا رنگ ہوا نوعِ دگر
خوبرویوں کے نظارے سے ملا غم کا اثر
''ہوگیا زرد پڑی جبکہ حسینوں پہ نظر
یہ عجب گل ہیں کہ تاثیرِ خزاں رکھتے ہیں''[91]

لکھنؤ کے دوسرے شعرا میں نسیم اور انیس کے ہاں تضمین سے زیادہ اقتباس کی مثالیں ملتی ہیں۔ نواب مرزا شوق بھی حمد و نعت اور مذہبی عقائد کو جب اپنی مثنویات میں بیان کرتے ہیں تو ان کے ہاں ہمیں اقتباس ہی پر مبنی شعر نظر آتے ہیں۔ دوسری طرف میر انیس کا بنیادی موضوع ہی چوں کہ مذہبی تھا اس لیے ان کے ہاں آیات و احادیث کو مقتبس کرنا فطری امر تھا۔ مرزا دبیر اور مرزا جعفر علی فصیح کے کلام میں بھی آیات و احادیث کے اقتباسات ملتے ہیں۔ ہاں اس ضمن میں جان صاحب جو کہ ریختی کے حوالے سے مشہور ہوئے، انھوں نے خمسے کے مقابلے میں خمسی کے نام سے کچھ تضمینیں ضرور کیں۔ اسی طرح انھوں نے ایک تضمین قدسی مشہدی کی مشہور نعت ''مرحبا سید مکی مدنی العربی + دل و جان باد فدایت چہ عجب خوش لقبی'' پر بھی کی ہے۔ بقول مجید یزدانی یہ تضمین ویسی ہی شرمناک ہے جیسا ان کا باقی کلام ہے اور اس کا کوئی بند قابل نقل نہیں۔[92] لکھنوی شعرا کا تضمین نگاری کے حوالے سے رجحان خاص دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کی بنیادی توجہ صنائع بدائع اور تحسین کلام کی طرف ہونے کے باوجود فن تضمین کی طرف اس قدر اعتنا نہیں ملتا جتنا کہ ہمیں میر و سودا کے عہد زریں میں نظر آتا ہے۔

نظیر اکبر آبادی (۱۷۳۵ء-۱۸۳۰ء) کی شاعری میں فن تضمین بھرپور انداز میں سامنے آتا ہے۔ نظیر اکبر آبادی نے کثرت سے لکھا۔ غزلیات کے ساتھ ساتھ انھوں نے تقریباً ہر موضوع پر نظمیں لکھیں اور پوری مہارت کے ساتھ نہ صرف اپنے اشعار کو تضمین کیا بلکہ فارسی اور اردو شعرا کی غزلوں پر عمدہ مخمسات لکھے۔ سعدی، حافظ، امیر خسرو، سراج، فغاں، قدرت اور اصغر کی غزلیات پر ان کے مخمسات یادگار ہیں۔ اور تو اور کلامِ نظیر میں تضمین مشجر کی مثالیں بھی موجود ہیں۔ نیز انھوں نے صنعت تضمین میں رباعیاں سپرد قلم کی ہیں۔ نظیر کی مثنویات میں اکثر جگہوں پر سعدی کے اشعار متضمن ہیں اور انھوں نے ان اشعار کے ذریعے اخلاقی تاثر خاصا گہرا کیا ہے۔ نظیر کے ''مخمسات عاشقانہ'' تضمین نگاری کی خوب صورت جھلک دکھاتے ہیں۔ اردو شعرا میں انھوں نے فغاں، سراج، قدرت اور اصغر کی غزلیات پر مخمس لکھے ہیں، مثلاً سراج کی

ایک مشہور غزل [۹۳] پر تخمیس عمدہ ہے مطلع پر تضمینی بند ملاحظہ کریں:

کھلی جبکہ چشم دلِ حزیں تو وہ نم رہا نہ تری رہی
ہوئی حسرت ایسی کچھ آنکھ پر کہ اثر کی بے اثری رہی
پڑی گوشِ جاں میں عجب ندا کہ جگر نہ بے جگری رہی
"سخیر تحیر عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ تو تو رہا، نہ تو میں رہا، جو رہی سو بے خبری رہی" [۹۴]

فارسی شعرا میں امیر خسرو کی معروف غزل پر نظیر نے تضمین مخمس بہم پہنچائی ہے، یہاں ان کے صرف مطلع [۹۵] پر کیا گیا مخمس بند دیکھیے کس قدر موزوں، رواں اور برمحل ہے:

کب لالہ و گل کر سکیں عارض سے تیرے ہمسری
قد سے خجل سرو سہی، رفتار سے کبک دری
محبوب تجھ سے سیکھ لیں ناز و ادا و دلبری
"اے چہرۂ زیبائے تو رشکِ بتانِ آزری
ہر چند وصفت میکنم، در حسن زاں زیبا تری" [۹۶]

نظیر نے حافظ کی پانچ غزلوں پر مخمس لکھے۔ یہاں ایک غزل کا مطلع اور اس پر نظیر کا مخمس بند دیکھیے جو زیرِ تضمین شعر کے صوری و معنوی پہلوؤں کے ساتھ پوری لطافت سے ہم آہنگ دکھائی دیتا ہے:

ساقیا برخیز و در دہ جام را
خاک بر سر کن غمِ ایام را [۹۷]

---

کیست تا آں ساقیِ گلفام را
از منِ بیدل دہد پیغام را
تشنہ لب مگذار ایں ناکام را
"ساقیا برخیز و در دہ جام را
خاک بر سر کن غمِ ایام را" [۹۸]

حافظ پر نظیر کی تضمینات ان کے عمدہ ادبی ذوق کو ظاہر کرنے کے ساتھ ساتھ کلامِ حافظ سے ان کی دلچسپی اور فنِ تضمین سے ان کے

گہرے لگاؤ کا ثبوت ہیں۔ پھر جس طرح نظیر نے حافظ کی ان غزلوں کی تخمیس کرتے ہوئے اپنے اسلوب اور انداز میں حافظ کا سا لب ولہجہ اپنانے کی کوشش کی ہے، وہ لائق داد ہے۔ دیکھیے سعدی کے مشہور شعر کو وہ اپنے ایک مسدس ''وصل وفراق'' میں کس روانی کے ساتھ جزو کلام بناتے ہیں شعر یہ ہے:

دیدار ی نمائی و پرھیز ی کنی
بازار خویش و آتش ما تیز ی کنی[99]

نظیر کا رنگ تضمین دیکھیے:

گاہے بخندہ لب شکر آمیز ی کنی
گاہے بہ عشوہ غمزۂ خونریز ی کنی
ہر ناز دل فریب و دلآویز ی کنی
القصہ ہر ادا ستم انگیز ی کنی
دیدار ی نمائی و پرہیز ی کنی
بازار خویش و آتش ما تیز ی کنی[100]

شاہ نصیر الدین نصیر (۱۷۶۱ء۔۱۸۳۸ء) نے اپنے اشعار اور مصرعوں کو بھی تضمین کیا اور سودا، میر، انشا اور صائب جیسے شاعروں کے کلام سے بھی استفادہ کیا، مثلاً وہ انشا کے ایک مصرعے کو یوں تضمین کرتے ہیں:

کہہ غزل اور بھی اس مصرع انشا پہ نظیر
''مے پیے، قشقہ دیے کعبہ میں ناقوس لیے''[101]

انشا کا پورا شعر دیکھیے:

مے پیے، قشقہ دیے کعبے میں ناقوس لیے
اے دل آئے ہیں ہم اب فائدہ افسوس کیے[102]

یا پھر میر کے ایک مشہور مصرعے کو بڑی لطافت کے ساتھ حصۂ کلام بناتے ہوئے لکھتے ہیں:

نصیر کیجیے وفا کب تلک بقول میر
جفائیں دیکھ لیاں بے وفائیاں دیکھیں[103]

میر کا مکمل شعر درج کیا جاتا ہے:

جفائیں دیکھ لیاں بے وفائیاں دیکھیں
بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں[104]

اسی طرح صائب کا ایک شعر ہے:

می شوم دلگیر صائب از حیات ہیچ روز
خضر چون آورد تا امروز تاب زندگی[105]

شاہ نصیر اس کی تضمین یوں کرتے ہیں کہ صائب کے ساتھ ان کے داخلی واردات کا اتصال بخوبی ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ میں صائب کی مانند روز و شب تنہا ہوں، نہ معلوم خضر کس طرح آج تک زندگی کی تاب لائے ہوئے ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ صائب کے ہاں لفظ "دلگیر" زیادہ تاثر پیدا کر رہا ہے۔

روز و شب تنہا بقول حضرت صائب، نصیر
"خضر چون آورد تا الحال تاب زندگی"[106]

بہادر شاہ ظفر (۱۷۷۵ء۔۱۸۶۲ء) کے ہاں زیادہ تر آیات و امثال مقتبس ملتی ہیں اور کہیں کہیں ہی تضمین کے نمونے جھلک دکھاتے ہیں، جن کی نوعیت زیادہ تر شرحی و توضیحی ہے۔ تضمین کے سلسلے میں ان کے دو مخمس ہیت کے حامل ہیں جو انھوں نے اپنی ہی دو مشہور غزلوں پر لکھے ہیں۔ ان غزلوں کے مطلعے اور ان پر مخمس بند دیکھیے:

یا مجھے افسر شاہانہ بنایا ہوتا
یا مرا تاج گدایانہ بنایا ہوتا[107]

---

"یا مجھے افسر شاہانہ بنایا ہوتا
یا مرا تاج گدایانہ بنایا ہوتا"
اس خرد نے مجھے سر گشتہ و حیران کیا
کیوں خرد مند بنایا، نہ بنایا ہوتا
تو نے اپنا مجھے دیوانہ بنایا ہوتا[108]

یوں خود اپنے شعروں کی توضیح و تفسیر موثر طور پر ہو گئی ہے مزید برآں ظفر نے میر، سودا، ذوق اور قدسی مشہدی کی غزلیات پر خمسے لکھے۔ یہاں ذوق کی زیر تضمین غزل کا مطلع اور اس پر مخمس بند ملاحظہ ہو:

یہ اقامت ہمیں پیغام سفر دیتی ہے
زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے[109]

---

چشم دل میں جو خرد کحل بصر دیتی ہے
یہی سوجھا ہمیں آگاہ وہ کر دیتی ہے
یاں فنا کس کے سدا اپنے کو کر دیتی ہے

''یہ اقامت ہمیں پیغام سفر دیتی ہے
زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے''[110]

اسداللہ خاں غالب (۱۷۹۷ء-۱۸۶۹ء) غالب کے اردو کلام میں تضمین نگاری کی طرف زیادہ توجہ نہیں ملتی اور نہ ہی انھوں نے تخمیس و تسدیس کے معروف رجحان کی طرف توجہ کی سوائے اس کے کہ انھوں نے اپنے درج ذیل دو شعروں میں ناسخ اور ظفر کے مصرعوں پر گرہ لگائی ہے:

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقولِ ناسخ
آپ بے بہرہ ہے جو معتقدِ میر نہیں[111]

---

مجھے جنوں نہیں غالب ولے بقولِ حضور
'فراقِ یار میں تسکین ہو تو کیونکر ہو'[112]

ناسخ اور ظفر کے اصل اشعار دیکھیے:

شبہہ ناسخ نہیں کچھ میر کی استادی میں
آپ بے بہرہ ہے جو معتقدِ میر نہیں[113]

---

نصیب وصل تمہارا کہو تو کیونکر ہو
فراق یار میں تسکین ہو تو کیونکر ہو[114]

شیخ محمد ابراہیم ذوق (۱۷۹۵ء-۱۸۵۴ء) کے ہاں صرف اقتباس کی مثالیں ملتی ہیں اور انھوں نے قرآنی آیات، احادیث، مقولوں اور مصرعوں کو بہ خوبی مقتبس کیا ہے۔ اسی دور کے رجحان ساز شاعر مومن خان مومن (۱۸۰۱ء-۱۸۵۱ء) کے ہاں بھی اگرچہ آیات و احادیث وغیرہ کثرت سے مقتبس ملتی ہیں لیکن اشعار و مصاریع کی تضمین کرنے کی طرف ان کا خاصا رجحان رہا۔ مومن کے ہاں اردو اور فارسی شعرا کی تضمین کا وافر ذخیرہ موجود ہے۔ انھوں نے اپنے مصرعوں کی تضمین کے علاوہ دیگر اردو شاعروں میں درد اور شیفتہ کی غزلیات پر مسدس اور مخمس لکھے اور فارسی شعرا کی غزلوں کی تخمیس و تضمین مقابلتاً زیادہ کی۔ اس حوالے سے حافظ، عرفی، وحشی یزدی، قلی میلی، نظیری، ابوطالب کلیم ہمدانی اور منشی فضل عظیم کی غزلوں پر ان کے مخمس شان دار ہیں۔ عرفی کی ایک غزل پر مومن نے مثلث بھی لکھا۔ حافظ کی چار غزلوں پر مومن کے خمسے ملتے ہیں ان غزلوں کے مطلعے اور ان پر مومن کے مخمس سے ایک بند ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

آنکہ از سنبل او غالیہ تابے دارد
باز با دل شدگاں ناز و عتابے دارد[115]

---

دور لام دگر شرم و حجابے دارد
فلک از ابر بہ رخسار نقابے دارد
بخت سیراب نگاہاں سر خوابے دارد
''آنکہ از سنبل او غالیہ تابے دارد
باز با دل شدگاں ناز و عتابے دارد''[116]

---

غلام نرگس مست تو تاجدارانند
خراب بادۂ لعل تو ہوشیارانند[117]
عنادلِ گل روئے تو گل عذارانند
اسیر دام بلائے تو دل شکارانند
غبار راہ وفائے تو شہ سوارانند
''غلام نرگس مست تو تاجدارانند
خراب بادۂ لعل تو ہوشیارانند''[118]

---

خوش است خلوت اگر یار یار من باشد
نہ من بہ سوزم و او شمع انجمن باشد[119]
کسے بہ غم کدہ تا کے بہ صد محن باشد
ز داغ رشکِ عدو گرم سوختن باشد
بہ گوشہ جگر افشان و نالہ زن باشد
''خوش است خلوت اگر یار یار من باشد
نہ من بہ سوزم و او شمع انجمن باشد''[120]

---

مے حریفِ لب و دندانِ تو بے چیزے نیست
خواب آن نرگس فتان تو بے چیزے نیست[121]
خندہ زن چاک گریبان تو بے چیزے نیست
بے شکن زلفِ پریشان تو بے چیزے نیست
بے نمک خندۂ پنہان تو بے چیزے نیست

”مے حریف لب و دندان تو بے چیزے نیست
خواب آن نرگس فتان تو بے چیزے نیست“[۱۳۲]

مومن کے ان مخمسوں کا ہر پہلا بند فارسی میں ہے جب کہ باقی تمام تر بندوں میں علاوہ تضمینی شعر کے انھوں نے اردو میں مصاریع بہم پہنچائے ہیں۔ دیگر فارسی شعرا میں نظیری اور کلیم پر مومن کی تضمینات لائق مطالعہ ہیں، مثلاً یہاں نظیری اور کلیم کی غزلوں کے مقطعے اور ان پر مومن کے مخمسوں سے بند نقل کیے جاتے ہیں :

کار دشوار نظیری گریہ ی آرد کہ و
شاد از تدبیر ھائے سست بنیاد من است[۱۳۳]

---

جو ہو خود ہر کام میں واماندہ و اصلاح جو
اس سے مطلب نکلے کیا وہ اے فریب آرزو
جائے رونے کی ہے مومن سادگی تو دیکھ تو
”کار دشوار نظیری گریہ ی آرد کہ و
شاد از تدبیر ھائے سست بنیاد من است“[۱۳۴]

☆

اشک بے ہودہ مریز ایں ھمہ از دیدہ کلیم
گرد غم را نتواں شست بہ طوفان از من[۱۳۵]

---

قابل چارہ نہیں ہے مرا احوالِ سقیم
رو گئے سر پہ مرے سارے اطبائے فہیم
تجھ کو مومن کی سی الفت ہے نہ ویسا تو حکیم
”اشک بے ہودہ مریز ایں ھمہ از دیدہ کلیم
گرد غم را نتواں شست بہ طوفان از من“[۱۳۶]

محمد مصطفیٰ خان شیفتہ (۱۸۰۶ء-۱۸۶۹ء) کے ہاں اگرچہ اقتباس کی مثالیں زیادہ ملتی ہیں تاہم انھوں نے مومن کی ایک غزل پر خمسہ بھی لکھا ہے۔ مومن کی اس غزل کا مطلع دیکھیے :

ہجراں کا شکوہ لب تلک آیا نہیں ہنوز
لطفِ وصال غیر نے پایا نہیں ہنوز[۱۳۷]

شیفتہ نے مومن کے اندازِ بیان کی مناسبت سے مصرعے فراہم کرتے ہوئے یہ انداز اپنایا ہے:

ناصح کو حرفِ تلخ سنایا نہیں ہنوز
شورِ فغاں سے فتنہ اٹھایا نہیں ہنوز
دم ہمدموں کا ناک میں لایا نہیں ہنوز
''ہجراں کا شکوہ لب تلک آیا نہیں ہنوز
لطفِ وصال غیر نے پایا نہیں ہنوز''[۱۲۸]

امیر مینائی (۱۸۲۹ء۔۱۹۰۰ء) کے دیوان میں ''مخمس پر غزل جناب فردوس مکان نواب یوسف علی خان بہادر متخلص بہ ناظم والیِ مصطفیٰ آباد عرف رام پور'' کے عنوان سے ایک مخمس موجود ہے۔ ناظم کی جس غزل پر امیر نے یہ خمسہ لکھا ہے اس کا مطلع یہ ہے:

میں نے کہا کہ'' دعویِ الفت، مگر غلط''
کہنے لگے کہ'' ہاں، غلط اور کس قدر غلط''[۱۲۹]

اس شعر پر مخمس کا ایک بند ملاحظہ کیجیے:

کیا کیجیے وہ کہتے ہیں ہر بات پر غلط
اظہارِ غم کیا تو کہا سر بسر غلط
یہ دردِ دل دروغ، یہ زخمِ جگر غلط
میں نے کہا کہ دعویِ الفت مگر غلط!
کہنے لگے کہ ہاں غلط اور کس قدر غلط[۱۳۰]

نواب مرزا داغ (۱۸۳۱ء۔۱۹۰۵ء) کے ہاں تضمین نگاری کا رجحان قدرے کم ہے۔ انھوں نے تضمین کے حوالے سے سعدی شیرازی کی ایک مشہور غزل پر خمسہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے:

سرو سیمینا بصحرا می روی
نیک بد عہدی کہ بے ما می روی[۱۳۱]

داغ نے اس پر یہ مصرعے فراہم کیے ہیں:

ایں چہ رفتار است بے جا می روی
بے خودانہ مستِ صہبا می روی
می روی و بے محابا می روی
''سرو سیمینا بصحرا می روی
نیک بد عہدی کہ بے ما، می روی''[۱۳۲]

داغ کے مصرعے سعدی کے مصرعوں سے ہم آہنگ ہیں اور ان کی وساطت سے رفتارِ محبوب کا متحرک تمثال تشکیل ہو پایا ہے۔

الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء۔۱۹۱۴ء) کے ہاں زیادہ تر آیات و احادیث اور ضرب الامثال و اقوال مقتبس ملتے ہیں البتہ تضمین کے حوالے سے انھوں نے قدسی مشہدی کی مشہور نعت پر مخمسِ نعتیہ لکھا۔ اس کے علاوہ مرزا غالب کی بے مثال فارسی نعتیہ غزل کی دل کش مخمس بھی کی، مثلاً یہاں غالب کا مطلع دیکھیں:

حق جلوہ گر ز طرزِ بیانِ محمدؐ است
آرے کلامِ حق بزبانِ محمدؐ است[۱۳۳]

اس شعر پر حالی کے مصرعے ملاحظہ کیجیے:

اعجاز از خواصِ لسانِ محمدؐ است
عین الحیوٰۃ حکم بہ دہانِ محمدؐ است
گر نور و گر ہدیٰ کہ ازانِ محمدؐ است
”حق جلوہ گر ز طرزِ بیانِ محمدؐ است
آرے کلامِ حق بزبانِ محمدؐ است“[۱۳۴]

حالی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اپنی والہانہ شیفتگی کو نہایت پرتاثیر انداز میں سپردِ قلم کیا ہے اور ان کے تینوں مصرعے غالب کے مطلعے کے ساتھ شیر وشکر ہو گئے ہیں۔ خاص طور پر حالی کا مصرع ثانی لطافتِ معنی سے ہم کنار ہے۔ حالی نے قدسی مشہدی کی جس نعتیہ غزل پر تضمین کی اس میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گہری عقیدت کا اظہار ہر ایک لفظ سے ہوتا ہے۔ یوں ان کے ہاں تضمین کا مقصد زیادہ تر دربارِ اقدس میں نذرِ عقیدت پیش کرنا رہا ہے۔

سید اکبر حسین اکبر (۱۸۴۶ء۔۱۹۲۱ء) کی تضمینوں میں تہذیبی و فکری رنگ نمایاں ہے اور انھوں نے اپنی ایسی شاعری کے ذریعے اصلاحِ احوال کی بھرپور کوشش کی۔ اکبر کے ہاں فنِ تضمین کا استعمال سادگی اور پرکاری سے ہوا ہے۔ انھوں نے نہ صرف خود اپنے مصاریع کو تضمین کیا بلکہ اردو اور فارسی شعرا کے اشعار اور مصرعوں پر بھی تضمینیں لکھیں۔ اکبر کی تضمینات اپنے پیش رو شعرا سے قدرے منفرد اور ممیّز ہیں اور وہ اس ادبی خوبی کو زیادہ تر اپنے کلام میں طنز کی کاٹ کو گہرا کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اکبر کی غزلیات، قطعات اور مخمسات میں تضمینوں کی نوبہ نو جھلکیاں موجود ہیں۔ خاص طور پر انھوں نے اپنے قطعوں میں فارسی شاعروں کے اشعار پر جو تضمینیں کی ہے نہایت عمدہ ہیں۔ تضمینات اکبر کا بنیادی رنگ یہ ہے کہ وہ خواہ شعرائے فارسی کا کلام اپنائیں یا خود اپنے مصرعوں کو تضمین کریں۔ ہر جگہ نئے، اچھوتے اور لطیف معانی ضرور پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً انھوں نے اپنی ایک ہی غزل میں ایک مصرعے کو دو مختلف شعروں میں اس طرح کھپایا ہے کہ دونوں شعروں میں مصرع ثانی نئے معنی دے رہا ہے[۱۳۵] اردو شعرا کی تضمین کرتے ہوئے ایک جگہ آتش[۱۳۶] کے مصرعوں کو اپنے کلام کی ستائش اور اس پر تائید کے لیے برتتے ہیں، اس کے علاوہ اکبر رند کے ایک مصرعے کو اسی کے رنگ میں تضمین کرتے ہیں:

بقولِ رند مہمانِ فلک میں بھی ہوں اے اکبر
مری قسمت کا ٹکڑا بھی ہے اس کے خوانِ الواں میں[۱۳۷]

رعد کا شعر دیکھیں:

گنا جاتا ہوں میں بھی آسماں کے میہمانوں میں
مری قسمت کا بھی ٹکڑا ہے اس کے خوانِ الواں میں[۱۳۸]

فارسی شعرا میں اکبر حافظ، سعدی اور نظیری کے کلام کو موثر اسلوب میں تضمین کرتے ہیں، مثلاً نظیری کے ایک شعر[۱۳۹] کو انھوں نے اپنے ایک فارسی قطعے میں ناصح پر نکتہ چینی کے لیے استعمال کیا ہے یا پھر سعدی کے اشعار کو مسلمانوں کی اصلاح کے لیے تضمیں لائے ہیں۔ خاص طور پر اکبر انگریزی تہذیب وتمدن کی بے جا نقالی پر وہ برانگیختہ ہو جاتے ہیں اور سعدی جیسے معلم اخلاق کے اشعار کے ذریعے مسلمانوں کو جھنجھوڑتے ہیں۔ ایک قطعے میں اکبر نے انگریزی تعلیم وتہذیب کے برے نتائج کا نقشہ کھینچا ہے اور اس امر کی طرف توجہ دلائی ہے کہ فرنگی تعلیم و تمدن اپنانے سے مسلمان نہ ادھر کے رہیں گے اور نہ اُدھر کے ـــــ قطعے کے آخر میں مسلمان کو اس کا مقصودِ اصلی یاد دلاتے ہیں:

مقصود جو اصلی ہے وہ ہے دل کی درستی
یا ہیٹ و اور کوٹ ہو یا جبہ و دستار
شبہ مرے اس قول کی صحت میں اگر ہو
سن لیجیے سعدی کا یہ ارشادِ گہر بار
حاجت بہ کلاہِ برکی داشتنت نیست
درویش صفت باش و کلاہِ تتری دار[۱۴۰]

گویا درویش کو ''کلاہ برکی'' کی حاجت نہیں رہتی اور دل کی درستی رکھنے والا تاتاری کلاہ (فقرا کی کلاہ) رکھتا ہے۔ سعدی کا منقولہ بالا شعر گلستان سے مستعار ہے[۱۴۱] اور اکبر نے اس شعر میں کوئی تصرف نہیں کیا۔ اکبر اپنے ایک اور قطعے میں افرادِ معاشرہ کی مختلف روشوں پر تبصرہ کرتے ہوئے شیخ سعدی کا قول یاد دلاتے ہیں کہ مسلمان اگر خلافِ پیغمبرؐ چلے تو وہ ہرگز منزلِ مقصود کو نہیں پا سکتا:

جدھر بحرِ ہستی بہائے بہیں
خدا سے دعا ہے کہ سب خوش رہیں
مگر شیخ سعدی کی ہے ایک بات
مسلماں کو ہے فرض ادھر التفات
''خلاف پیمبرؐ کسے رہ گزید
کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید''[۱۴۲]

سعدی کا یہ منقولہ شعر بوستانِ سعدی سے لیا گیا ہے[۱۴۳] اور اکبر نے اس شعر کی مدد سے اپنے اصلاحی نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ اسی طرح شیخ سعدی کا ایک اور شعر ہے:

بیک نعرہ کوہی ز جا بر کنند
بیک نالہ ملکے بہم بر زنند[۱۴۴]

اکبراسے اپنے ایک قطعے میں بڑی سلاست اور لطافت سے تضمین کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اگر ہیں بھی باقی کچھ اب درد مند
تو بس بچھتے ہیں وہ لفظی کمند
بیک کلچر آواز قرا بلند
بیک بزم مقدار چندہ دو چند
کہاں اب وہ دل اور وہ طبع بلند
جنھیں کہہ گئے سعدی ارجمند
بیک نعرہ کوھے ز جا بر کنند
بیک نالہ ملکے بہم بر زنند[145]

وہ قرون اولی کے ان مسلمانوں کو یاد کرتے ہیں جن کے ایک نعرے سے پہاڑ اپنی جگہ سے اکھڑ جاتے اور جن کی آہ و نالہ رسا سے سلطنتیں برہم ہو جایا کرتی تھیں۔ سعدی کے شعر پر اکبر کی یہ تضمین ان کے ملی، دینی، اور اصلاحی نقطہ نظر کو بھرپور معنویت کے ساتھ اجاگر کرتی ہے۔

اکبر حافظ کے کلام کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں، مثلاً اپنے ایک مخمس ہیئت کے قطعے میں وہ دیوان حافظ کی پہلی غزل کو تضمین کرتے ہیں جس کا معروف مطلع ہے:

الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا
کہ عشق آساں نمود اول ولے افتاد مشکلہا[146]

اکبر تین مصرعے بہم پہنچاتے ہوئے طنزیہ اسلوب میں لکھتے ہیں:

مساں خود فروش آخر فرستادند ایں بلہا
طلب کردند زر چنداں کہ خوں افتاد در دلہا
نشاط طبع برہم شد شکست آں رنگ محفلہا
''الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا
کہ عشق آساں نمود اول ولے افتاد مشکلہا''[147]

اسی طرح انھوں نے اپنی ایک غزل[148] کے آخر میں حافظ کے اس شعر کو اصلاح احوال کے لیے پیوند کیا ہے:

اے گدایان خرابات خدا یار شماست
چشم انعام مدارید ز انعامے چند[149]

یا پھر وہ حافظ ہی کی ایک مشہور غزل کے مقطعے (۱۵۰) کو اپنے تین شعروں پر مشتمل قطعے میں توضیح مطلب کے لیے مستعار لیتے ہیں:

اگرچہ پولیٹکل بحث میں ہوئے ہیں شریک
جناب پنڈت جے چند و بابو آشو توش

مگر ہمیں تو ہے بالکل سکوت اس مد میں
بجھا گئے ہیں یہ مضمون سید ذی ہوش
رموز مملکتِ خویش خسرواں دانند
گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش[151]

اکبر کی تصنیفات کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انھوں نے زیادہ تر اس فن سے اصلاح احوال اور توضیح وتصریح مطلب کا کام لیا ہے۔ان کی تضمینوں سے تضمین نگاری کا ایک منفرد و کثیر رنگ سامنے آتا ہے اور انھوں نے اس فن کے استعمال سے ملت اسلامیہ کے احیا کی خاطر توانا اور پُرمعنی شاعری کی۔آگے چل کر اقبال کے ہاں تضمین نگاری کے اس انداز کی متاثر کن توسیع سامنے آتی ہے اور علامہ اپنی تضمینوں کے ذریعے منفرد معانی پیدا کرتے اور اس حوالے سے لافانی شعر پارے تخلیق کرتے دکھائی دیتے ہیں۔یوں ولی سے اکبر تک تضمین نگاری کا فن ہر دور میں نئے روپ اختیار کرتا رہا۔ابتداءاردو ادب میں اس کی مثالیں خال خال ملتی ہیں اور شعرا کی توجہ زیادہ تر آیات واحادیث اور اقوال وامثال کو مقتبس کرنے کی طرف رہی تاہم ولی کی شاعری سے اشعار ومصاریع کی تضمین کا رواج با قاعدہ طور پر متعارف ہوتا ہے۔حاتم نے تضمین نگاری کے دائرے کو وسیع کیا اور اپنے ہم عصر اردو شعرا اور پیش رو فارسی شاعروں کے اشعار پر عمدہ تضمینیں کیں۔میر وسودا کے زریں عہد میں سودا،میر،درد،قائم،میر حسن،یقین،سوز اور تاباں وغیرہ کے اسما تضمین نگاری کے سلسلے میں اہمیت کے حامل ہیں۔لکھنوی شعرا میں مصحفی،انشا،جرأت،آتش،ناسخ،مرزا شوق،نسیم اور امانت لکھنوی وغیرہ بھی اس فن کی طرف متوجہ ہوئے۔اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں نظیر اکبر آبادی نے عمدہ تضمیناتی مخمسے اور رباعیاں لکھیں۔غالب ومومن کے دور میں شاہ نصیر،ظفر،ذوق،غالب،مومن اور شیفتہ کے ہاں تضمین کی اچھی خاصی مثالیں مل جاتی ہیں۔میر اور داغ سے تضمین نگاری کی روایت حالی اور پھر اکبر تک پہنچتی ہے جنھوں نے اس صنعت کو محض اظہار مشاقی،صنعت گری یا اپنے کمال فن کے اظہار کا ذریعہ بنانے کے بجائے زیادہ تر ذہنی وفکری تطہیر وتہذیب کا کام لیا۔بعد ازاں بیسویں صدی میں اقبال اور ان کے بعد بہت سے جدید شعرا نے اس فن میں نئے نئے رنگ پیدا کیے۔خصوصاً آگے چل کر سخن وران طنز ومزاح نے اس فنی حربے میں مزید وسعت،معنویت اور دل کشی پیدا کر دی اور اس طرح اردو شاعری میں ماضی اور حال یا گذشتہ اور موجودہ کا یہ شعوری اور لاشعوری سفر ہر دور میں مختلف انداز اختیار کرتا رہا۔شعرائے مذکور نے اپنی صناعی ومشاقی،وسعت مطالعہ اور خلاقانہ صلاحیتوں کے اظہار کے لیے اس فن سے کما حقہٗ فائدہ اٹھایا اور تضمین نگاری کے کلاسیکی شعری رجحانات صنائع لفظی میں شامل اس شعری خوبی کو ایک باضابطہ اور مربوط و مستقل فن کا درجہ دینے میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

## حوالہ جات

۱۔ سید حامد:''اقبال کے کلام میں تضمین اور ترکیب''(مضمون)مشمولہ اقبال کا فن(مرتبہ)گوپی چند نارنگ،دہلی:ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،طبع دوم ۱۹۸۹ء،ص ۸۹
۲۔ ناظر حسن زیدی:''تضمین کے روپ''(مضمون)مشمولہ رسالہ صحیفہ شمارہ ۳۰،جنوری ۱۹۶۵ء،ص ۱۰۹

۳۔ روحِ کلام غالب المعروف بہ تفسیرِ کلامِ غالب، بدایوں: نظامی پریس ۱۹۳۵ء

۴۔ ولی دکنی: کلیات ولی (مرتبہ) نورالحسن ہاشمی، لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۵۵ء، ص ۱۲۸

۵۔ ایضاً، ص ۳۱۹

۶۔ ایضاً، ص ۳۷۶

۷۔ عرفی شیرازی: قصاید عرفی، لاہور: شیخ گلزار محمد پرنٹرز ۱۹۴۲ء، ص ۷۸

۸۔ دیکھیے: دیوان آبرو (مرتبہ) ڈاکٹر محمد حسن، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو ۱۹۹۰ء، ص ۲۲۶

۹۔ ولی: کلیات ولی (مرتبہ) نورالحسن ہاشمی، ص ۲۱۸

۱۰۔ حاتم: دیوان زادہ (مرتبہ) غلام حسین ذوالفقار لاہور: مکتبہ خیابان ادب ۱۹۷۵ء، ص ۱۰۲

۱۱۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۷۳ء، ج ۱، ص ۵۴۰

۱۲۔ حاتم: دیوان زادہ (مرتبہ) غلام حسین ذوالفقار، ص ۱۲۹

۱۳۔ درد: دیوان درد، (مرتبہ) خلیل الرحمٰن داودی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۲ء، ص ۱۶۱

۱۴۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، تہران: بسرمایہ کتاب خانہ زوار و چاپ سینا ۱۳۷۴ھ ش، ص ۳۳۸

۱۵۔ حاتم: دیوان زادہ (مرتبہ) غلام حسین ذوالفقار، ص ۱۴۲

۱۶۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۱۳۲

۱۷۔ حاتم: دیوانِ زادہ، ص ۱۷۹

۱۸۔ ولی: کلیات ولی، (مرتبہ) نورالحسن ہاشمی، ص ۱۸۳

۱۹۔ سراج: کلیات سراج، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو ۱۹۸۲ء، ص ۷۰۹

۲۰۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج ۱، ص ۳۴۸

۲۱۔ صائب: کلیات صائب بکوشش امیری فیروزکوہی، تہران: انتشارات کتاب فروشی خیام ۱۳۷۳ھ ش، ص ۷۱ مکمل شعر یہ ہے:

اگرچہ کوش نبود سیر بوستاں تنہا
گرفتہ ایم اجازت ز باغباں تنہا

۲۲۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج ۱، ص ۹۳

۲۳۔ بیدل: کلیات بیدل باہتمام حسین آہی، تہران: ناشر مراغی، طبع اول ۱۳۶۶ھ، ص ۳۷۵

۲۴۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج ۱، ص ۱۵۹

۲۵۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۷۶ء ج ۲، ص ۳۷۱

۲۶۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۵۰

۲۷۔ نوٹ: حافظ کے پہلے تین شعر جن میں سودا نے تصرف نہیں کیا، یہ ہیں:

ساقی بہ نور بادہ بر افروز جام ما
مطرب بگو کہ کار جہاں شد بہ کام ما

ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم
اے بے خبر ز لذت شرب مدام ما

دائم صرفہ نہ بود روز باز خواست
نان حلال شیخ ز آب حرام ما

حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص۹

۲۸۔ ایضاً، ص۹

۲۹۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۸۷ء ج۳، ص۳۰۶

۳۰۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص۳۸۳

۳۱۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۸۷ء، ج۴، ص۳

۳۲۔ بیدل: کلیات بیدل بکوشش حسین آہی، ص۱۱۹۶

۳۳۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج۴، ص۷

۳۴۔ کلیم: کلیات کلیم کاشانی بکوشش، ح پرتو بیضائی، ایران: کتاب فروشی خیام چاپ خانہ رشدیہ ۱۳۳۶ھ ش، ص۲۵۵

۳۵۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج۴، ص۱۲

۳۶۔ درد: دیوان درد (مرتبہ) خلیل الرحمٰن داؤدی، ص۱۵۰ ـــــ نوٹ: تضمین شدہ شعر مل نہ سکا۔

۳۷۔ میر: کلیات میر (مرتبہ) کلب علی خان فائق، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۸۲ء ج۵، ص۲۹ اور ۳۰ ـــــ تضمین شدہ اشعار نہ مل سکے۔

۳۸۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص۲

۳۹۔ آصفی ہروی: دیوان آصفی ہروی، بکوشش ھادی ارفع، کرمانشاہ: چاپ خانہ بانک بازرگانی ۱۳۴۲ھ ش، ص۱

۴۰۔ قائم: کلیات قائم (مرتبہ) اقتدا حسن، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۵ء ج۲ ص۵۰

۴۱۔ عراقی: کلیات عراقی، بکوشش سعید نفیسی، تہران: انتشارات کتاب خانہ سنائی، چاپ احمدی، طبع ہفتم ۱۳۷۲، ص۲۹۶

۴۲۔ قائم: کلیات قائم (مرتبہ) اقتدا حسن، ج۲، ص۵۵۔۵۶

۴۳۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج۱، ص۳۷۹

۴۴۔ قائم: کلیات قائم (مرتبہ) اقتدا حسن، ج۲، ص۵۵

۴۵۔ میر: کلیات میر (مرتبہ) کلب علی خاں فائق، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع دوم ۱۹۸۶ء ج۱، ص۳۲۱

۴۶۔ قائم: کلیات قائم (مرتبہ) اقتدا حسن، ج۲، ص۲۵

۴۷۔ میر حسن: مثنویات حسن (مرتبہ) وحید قریشی، لاہور: لاہور اکیڈمی ۱۹۶۶ء ج۱، ص۶۸

۴۸۔ مولانا روم: مثنوی معنوی بکوشش رینولد الین نیکلسون، تہران: مطبع بریل درلیدن از بلادہلاند، طبع اول ۱۹۳۵ء دفتر۱، ج۱، ص۱۹، س۱۷

۴۹۔ میر حسن: مثنویات حسن (مرتبہ) وحید قریشی، ج۱، ص۶۸

۵۰۔ مولانا روم: مثنوی معنوی بکوشش رینولد الین نیکلسون، طبع اول ۱۹۳۵ء دفتر اول، ج۱، ص۶۲، س۹

۵۱۔ میر حسن: مثنویات حسن (مرتبہ) وحید قریشی، ج۱، ص۹۲

۵۲۔ مولانا روم: مثنوی معنوی بکوشش رینولد الین نیکلسون، طبع اول ۱۹۳۵ء دفتر۱، ج۱، ص۱۸، س۸

۵۳۔ ایضاً، دفتر۱، ج۱، ص۱۱، س۱

۵۴۔ میر حسن: مثنویات حسن (مرتبہ) ڈاکٹر وحید قریشی، ج۱، ص۹۳۔ اصل لفظ برنتابدی ہونا چاہیے۔ غالباً یہ کتابت کی غلطی ہے

۵۵۔ ایضاً، ص۲۳۲

۵۶۔ سعدی: بوستان سعدی (سعدی نامہ) بکوشش غلام حسین یوسفی، طبع چہارم ۱۳۶۸، ھ۔ش۔ ص:۳۶

۵۷۔ آصفی ہروی: دیوان آصفی ہروی بکوشش ہادی ارفع، ص۳

۵۸۔ مصحفی: کلیات مصحفی (مرتبہ) نورالحسن نقوی، دیوان اول، لاہور: ترقی ادب ۱۹۶۸ء، ص۵۹۵

۵۹۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج۱، ص۳۵۶

۶۰۔ مصحفی: کلیات مصحفی (مرتبہ) نورالحسن نقوی، دیوان چہارم لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۷۴ء ص۴۸۲

۶۱۔ خاقانی شروانی: دیوان خاقانی شروانی بکوشش ضیاء الدین بخاری، تہران: انتشارات کتابفروشی خیام س۔ن، ص۲۱۷

۶۲۔ مصحفی: کلیات مصحفی (مرتبہ) نورالحسن نقوی، دیوان چہارم ص۵۰۳

۶۳۔ جرأت: کلیات جرأت (مرتبہ) اقتدا حسن، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۸ء ج۱، ص۳۸۳

۶۴۔ میر: کلیات میر (مرتبہ) کلب علی خاں فائق، جلد اول، دیوان اول، طبع دوم، ۱۹۸۶، ص۱۳۰

۶۵۔ جرأت: کلیات جرأت (مرتبہ) اقتدا حسن، ج۱، ص۴۸۵

۶۶۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج۱، ص۱۵۷

۶۷۔ جرأت: کلیات جرأت (مرتبہ) اقتدا حسن، ج۱، ص۵۵۲

۶۸۔ انشاء: کلیات انشاء (مرتبہ) خلیل الرحمٰن داؤدی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۹ء، ج۱، ص۳۴۱

۶۹۔ ناظر حسن زیدی ''تضمین کے روپ'' (مضمون) مشمولہ رسالہ صحیفہ، ص۱۲

۷۰۔ آتش: کلیات آتش (مرتبہ) مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۷۳ء، ج۱، ص۴۳۵

۷۱۔ آتش: کلیات آتش (مرتبہ) مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی، ج۱، ص۱۰۲

۷۲۔ سودا: کلیات سودا، (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج ا، ص ۹۱

۷۳۔ ایضاً، ص ۲۶۵

۷۴۔ آتش: کلیات آتش (مرتبہ) مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی، ج ا، ص ۵۵۶

۷۵۔ درد: دیوان درد (مرتبہ) خلیل الرحمٰن داؤدی، ص ۱۶۶

۷۶۔ ناسخ: کلیات ناسخ (مرتبہ) یونس جاوید، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۹ء، ج ۲ حصہ اول، ص ۴۵

۷۷۔ ایضاً، ص ۸۵

۷۸۔ سودا: کلیات سودا (مرتبہ) محمد شمس الدین صدیقی، ج ا، ص ۳۶

۷۹۔ ایضاً، ص ۴۱

۸۰۔ ناسخ: کلیات ناسخ (مرتبہ) یونس جاوید، ج ا، ص ۳۲۲

۸۱۔ درد: دیوان درد (مرتبہ) خلیل الرحمٰن داؤدی، ص ۱۹۲

۸۲۔ ناسخ: کلیات ناسخ (مرتبہ) یونس جاوید، ج ا، ص ۱۵۲

۸۳۔ ناسخ: کلیات ناسخ (مرتبہ) یونس جاوید، ج ۲، حصہ دوم، ص ۱۶۹

۸۴۔ صائب: کلیات صائب بہ کوشش امیری فیروزکوہی، ص ۶۳۹

۸۵۔ حافظ: دیوان حافظ بہ کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۱۷۲

۸۶۔ امانت لکھنوی: الملو سبھا (مرتبہ) ملک حسن اختر، ص ۱۰۹

۸۷۔ امانت لکھنوی: دیوان امانت معروف بہ خزائن الفصاحت (مرتبہ) سید حسن لکھنو (گولہ گنج): مطبع انوری پریس ۱۳۰۲ھ ص ۵۲

۸۸۔ آتش: کلیات آتش (مرتبہ) مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی، ج ۲، ص ۲۳۲

۸۹۔ ناسخ: کلیات ناسخ (مرتبہ) یونس جاوید، ج ا، ص ۲۳۱

۹۰۔ امانت لکھنوی: دیوان امانت لکھوی (مرتبہ) سید حسن، ص ۱۲۸

۹۱۔ امانت لکھنوی: دیوان امانت (مرتبہ) سید حسن، ص ۱۲۸

۹۲۔ مجید یزدانی: ''ریختی'' (مضمون) مشمولہ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند لاہور: پنجاب یونیورسٹی، ج ۷، ص ۳۳۵

۹۳۔ سراج: کلیات سراج، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو ۱۹۸۲ء، ص ۶۶۷

۹۴۔ نظیر: کلیات نظیر (مرتبہ) عبدالباری آسی، لکھنؤ: نولکشور پریس ۱۹۵۱ء، ص ۱۹۸

۹۵۔ امیر خسرو: کلیات غزلیات خسرو بہ کوشش اقبال صلاح الدین، لاہور: پیکجز لمیٹڈ، طبع اول ۱۹۷۳ء، ج ۳، ص ۲۳۹

۹۶۔ نظیر: کلیات نظیر اکبر آبادی، ص ۱۹۱

۹۷۔ حافظ: دیوان حافظ شیرازی بہ کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۷

۹۸۔ نظیر: کلیات نظیر (مرتبہ) عبدالباری آسی، ص ۱۹۳

۹۹۔ سعدی: گلستان سعدی بکوشش غلام حسین یوسفی، تہران: انتشارات خوارزمی چاپ خانہ سحاب، طبع سوم ۱۳۷۳ھ ش، ص ۹۹

۱۰۰۔ نظیر: کلیات نظیر (مرتبہ) عبدالباری آسی، ص ۲۸۷

۱۰۱۔ شاہ نصیر: کلیات شاہ نصیر (مرتبہ) تنویر احمد علوی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۸۶ء ج ۳، ص ۳۵

۱۰۲۔ انشاء: کلیات انشاء (مرتبہ) خلیل الرحمٰن داؤدی، ج ۱، ص ۳۷۲

۱۰۳۔ شاہ نصیر: کلیات شاہ نصیر (مرتبہ) تنویر احمد علوی، ج ۳، ص ۳۴۱

۱۰۴۔ میر: کلیات میر (مرتبہ) کلب علی خان فائق، دیوان اول، ج ۱، ص ۳۴۱

۱۰۵۔ صائب: کلیات صائب تبریزی بکوشش امیری فیروزکوہی، ص ۸۷۷

۱۰۶۔ شاہ نصیر: کلیات شاہ نصیر (مرتبہ) تنویر احمد علوی، ج ۳، ص ۴۳

۱۰۷۔ ظفر: کلیات ظفر، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز ۱۹۹۴ء حصہ اول، ص ۴۳

۱۰۸۔ ایضاً، ص ۴۴۳

۱۰۹۔ ذوق: کلیات ذوق (مرتبہ) تنویر احمد علوی، لاہور: مجلس ترقی ادب ۱۹۶۷ء، ج ۱، ص ۳۴۳

۱۱۰۔ ظفر: کلیات ظفر، ص ۴۵۷

۱۱۱۔ غالب: دیوان غالب (مرتبہ) حامد علی خان، لاہور: پنجاب یونیورسٹی ۱۹۶۹ء ص ۵۷

۱۱۲۔ ایضاً، ص ۱۰۳

۱۱۳۔ ناسخ: کلیات ناسخ (مرتبہ) یونس جاوید، ج ۱، ص ۲۱۷

۱۱۴۔ ظفر: کلیات ظفر، حصہ چہارم، ص ۲۱۲

۱۱۵۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی وقاسم غنی، ص ۸۲

۱۱۶۔ مومن: کلیات مومن (مرتبہ) کلب علی خان فائق، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۴ء، ج ۱، ص ۳۱۱

۱۱۷۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی وقاسم غنی، ص ۱۳۲

۱۱۸۔ مومن: کلیات مومن، (مرتبہ) کلب علی خاں فائق، ج ۱، ص ۳۱۳

۱۱۹۔ حافظ: دیوان حافظ، بکوشش محمد قزوینی وقاسم غنی، ص ۱۰۹

۱۲۰۔ مومن: کلیات مومن (مرتبہ) کلب علی خان فائق، ج ۱، ص ۳۱۶

۱۲۱۔ حافظ: دیوان حافظ، بکوشش محمد قزوینی وقاسم غنی، ص ۵۳

۱۲۲۔ مومن: کلیات مومن (مرتبہ) کلب علی خان فائق، ج ۱، ص ۳۱۸

۱۲۳۔ نظیری: دیوان نظیری نیشا پوری بکوشش مظاہر مصفا، تہران: کتاب خانہ ہای امیر وکبیر وزوار ۱۳۴۰ھ، ص ۵۲

۱۲۴۔ کلیم کاشانی: کلیات کلیم کاشانی بکوشش، ح۔ پرتو بیضائی، ایران: کتاب فروشی خیام، چاپ خانہ رشدیہ ۱۳۳۶ ھ۔ش، ص ۴۹۴

۱۲۵۔ مومن: کلیات مومن (مرتبہ) کلب علی خان فائق، ج ۱، ص ۳۲۲

۱۲۶۔ ایضاً، ص ۳۲۳

۱۲۷۔ مومن: کلیات مومن (مرتبہ) کلب علی خان فائق، ج ۱، ص ۹۶

۱۲۸۔ شیفتہ: کلیات شیفتہ (مرتبہ) کلب علی خان فائق، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۵ء، ص ۱۷۳

۱۲۹۔ امیر مینائی: مرآۃ الغیب، لکھنؤ: مکتبہ کلیاں س ن، دیوان اول، ص ۵۴

۱۳۰۔ ناظم: کلیات ناظم (مرتبہ) زکیہ جیلانی، ص ۱۹۹

۱۳۱۔ سعدی: کلیاتِ غزلیات سعدی بکوشش خلیل خطیب رہبر، تہران: چاپ خانہ آفتاب، طبع ہشتم ۱۳۷۳ ھ۔ش، ج ۲، ص ۹۴۰

۱۳۲۔ داغ دہلوی: مہتاب داغ (مرتبہ) کلب علی خان فائق، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۶۲ء، ص ۲۵۰

۱۳۳۔ غالب: غزلیات فارسی، بکوشش وزیر الحسن عابدی، لاہور: پنجاب یونیورسٹی ۱۹۶۹ء، ص ۶۸

۱۳۴۔ حالی: کلیات نظم حالی (مرتبہ) افتخار احمد صدیقی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول ۱۹۷۰ء ج ۲، ص ۳۷۳

۱۳۵۔ اکبر: کلیات اکبر، کراچی: بزم اکبر، ج ۱، ص ۱۸۶

۱۳۶۔ آتش: کلیات آتش (مرتبہ) مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی، ج ۱، ص ۱۱۳

۱۳۷۔ اکبر: کلیات اکبر، ج ۱، ص ۳۴

۱۳۸۔ بیدل: دیوان رام لال بکوشش کیسری داس سپرنٹنڈنٹ، طبع سوم ۱۹۳۰، ج ۱، ص ۱۰۰

۱۳۹۔ نظیری: دیوان نظیری نیشا پوری بکوشش مظاہر مصفا، ص ۳۱۷

۱۴۰۔ اکبر: کلیات اکبر، ج ۱، ص ۲۹۱

۱۴۱۔ سعدی: گلستان سعدی بکوشش غلام حسین یوسفی، ص ۹۲

۱۴۲۔ کلیات اکبر، ج ۲، ۳، ص ۱۲۳

۱۴۳۔ بوستان سعدی بکوشش غلام حسین یوسفی، طبع چہارم، ۱۳۶۸ ش، ص ۳۵

۱۴۴۔ بوستانِ سعدی، ص ۱۰۱

۱۴۵۔ اکبر: کلیات اکبر، ج ۲، ۳، ص ۲۷۲، ۳۷۳

۱۴۶۔ حافظ: دیوان حافظ بکوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۲

۱۴۷۔ اکبر: کلیات اکبر، ج ۱، ص ۲۷۵

۱۴۸۔ ایضاً، ص ۱۳۹

۱۴۹۔ حافظ: دیوان حافظ، بہ کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۱۲۴

۱۵۰۔ ایضاً، ص ۱۹۱

۱۵۱۔ اکبر: کلیات اکبر، ج ۱، ص ۲۹۳۔۲۹۴

---


**Abstract**

*Tazmeen (creating a verse or verses adapting a line from another poem) was common in Urdu poetry since very beginning. Many poets of early age used poetic verses of their predecessors and associates freely to elaborate their own expressions. This art is unique by such way that one uses the poetic verse of his forerunner and fellows with a new concept so not only he blends the sentiments and mood of two eras but also re-flourishes that poetic verse with new thoughts.*

*Tazmeen is the replica of burning beacons by one to other in Urdu poetry. It remained a sound tradition in Persian and Urdu to use Tazmeen as an effective means to communicate desires and wishes. In this genre poets presented often very sophisticated poetry. In Persia there have been very fabulous examples in the poetry of Sadi, Jami, Saib, Ubaid Zakani, Hafiz, Khaqani , Anweri, Masud Saad Salman and Farkhi. Similarly influencing Urdu poetry we find the art of Tazmeen in early epoch, which developed by the time. Every prominent and common poet had skill to create Tazmeen .*

*In this article the author has made a good effort to search the tradition of Tazmeen in the traditions of poets spanned over early period to the Nineteenth Century.*

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد: ۴، شمارہ: ۱۰ جنوری-جون ۲۰۱۳ء

# ادب کا نومزاحمتی رجحان

## پاکستانی اُردو افسانے پر ۹/۱۱ کے اثرات

نجیبہ عارف*

تاریخ کتنے ہی ایسے اہم واقعات سے بھری پڑی ہے جن کا وقوع دنیا کو زیروزبر کر دیتا ہے۔ سود و زیاں کے پیمانے اور خیروشر کی میزان بدل جاتی ہے اور زندگی خود کو ایک نئے آئینے میں دیکھنے لگتی ہے۔ اس نئے آئینے میں خود کو پہچاننے، اپنے بھولے ہوئے یا بگڑے ہوئے خال وخد کو نئے سرے سے تراشنے میں بعض اوقات صدیاں گزر جاتی ہیں۔ وقت کی دھول بیٹھتے بیٹھتے، بیٹھتی ہے۔ تاریخ کا دھارا مڑتا ہے تو دور تک کف اڑاتا چلا جاتا ہے۔ فرد ہوں یا اقوام اس جھاگ جھاگ بھنور میں نہ تیر سکتے ہیں، نہ ڈوب پاتے ہیں۔ گیارہ ستمبر، مابعد کی دنیا میں اٹھنے والی ایک ایسی ہی منہ زور موج تھی جس کی دھند ابھی تک وقت کے آفاق پر پھیلی ہوئی ہے۔ میں نے اس دنیا کو مابعد کی دنیا اس لیے کہا ہے کہ گیارہ ستمبر سے پہلے بھی اس کی فضا پر ایک بے نامی، ایک بے چہرگی اور بے مقامی سی چھائی ہوئی تھی۔ فکروفلسفے کی دنیا میں اس عہد کا کوئی نام نہیں۔ کوئی فکری، ادبی یا فلسفیانہ تحریک ایسی نہیں جسے اس دنیا کی پہچان قرار دیا جا سکے۔ یہ اپنے ماضی کے حوالوں سے پہچانی جاتی ہے۔ پوسٹ ماڈرن ازم، پوسٹ ہیومن ازم، پوسٹ سٹرکچرل ازم، پوسٹ کولونیل ازم، پوسٹ مارکس ازم، پوسٹ فیمنیزم۔۔۔ اس عہد کا ہر فکری واقعہ، کسی نہ کسی گزشتہ واقعے کا عکس، ردعمل یا توسیع ہے اور اس عہد نے اپنے لیے کوئی نام کوئی سرنامہ مقرر نہیں کیا ہے۔ یہ مابعد کی دنیا ہے۔ مابعد کی حدود وقیود ہمیشہ نامعلوم ہوتی ہیں کیوں کہ بعد کا تجربہ کرنے کے بعد مابعد، مابعد نہیں رہتا، ماقبل بن جاتا ہے۔

مابعد کی اس دنیا میں دو بلندوبالا عمارتوں کا گرنا، دراصل دو خلاؤں کی تشکیل ہے۔ ایسی تخریب جس کی بنیاد پر نئی تعمیر ہو سکتی ہے۔ یہ واقعہ ایک عہد کی فصیل اور دوسرے عہد کا دروازہ ہے۔ یہ بات بش اور اوباما کی تقاریر سے لے کر، اسکول کے بچوں کے مباحثے تک کئی بار کہی اور سنی گئی ہے کہ گیارہ ستمبر کا دن عہد جدید کی تاریخ کا اہم ترین دن ہے جب پرانی جمی جمائی زندگی کی بساط الٹ گیا اور مشرق ومغرب کے درمیان ایک نیا رشتہ استوار ہوا۔ اس الٹی ہوئی بساط کو، اس نئے رشتے کے پیچ وخم کو، ہر ایک نے اپنے اپنے فکری، تاریخی اور واقعاتی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔

ایک تناظر تو یہ ہے کہ مشرق ومغرب کے جس تصادم کی خبر، صاحبانِ خرد گزشتہ دو دہائیوں سے دے رہے تھے، اس کی گھڑی آن پہنچی ہے۔ اہل مغرب کو نوید ہو کہ اب وہ اپنی فکری توانائیوں کو اہل مشرق، بالخصوص اہل اسلام کے بحر ظلمات میں اجالا پھیلانے میں صرف کر سکیں

---

* نگران شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

گے۔ دوسرا تناظر اہلِ اسلام کا ہے جنھیں بشارت ہے کہ آخری فتح، جس کا وعدہ تھا، ملنے ہی والی ہے اور کفر کے ظلمت کدے میں نورِ اسلام کا اجالا پھیلانے کا وقت قریب ہے۔ تیسرا تناظر کولمبس کے دریافت کردہ خطے میں پروان چڑھنے والی نسلوں کے اس مخصوص طرزِ فکر کا ہے جس کے مطابق امریکہ ایک ملک ہی نہیں، ایک دستورِ حیات اور طرزِ زیست کا بھی نام ہے۔ اس ملک کی ایک تو جغرافیائی حدود ہیں اور دوسری ثقافتی، معاشرتی اور اقداری حدود ہیں۔ ان ثقافتی حدود سے باہر زندگی بسر کرنے والے لوگ امریکیوں کے لیے ''غیر'' (others) ہیں۔ ان کی اپنی سر زمین پر ''غیروں'' کی اس کارروائی نے انھیں دم بخود کر دیا ہے اور انھیں اپنے خول کی ناتوانی کا احساس مسلسل کچوکے لگا رہا ہے۔ چوتھا تناظر تیسری دنیا کی ان کمزور، ناخواندہ، منتشر اور پس ماندہ اقوام کا ہے جنھیں نہ چت اپنی لگتی ہے نہ پٹ۔ انتہائی بے بس اور بے عمل ہونے کے باوجود وہ محسوس کر سکتی ہیں کہ دنیا کا نظام ٹھیک طریقے سے نہیں چل رہا۔ وہ تمام بڑی بڑی اصطلاحات، نظریات اور علوم و فنون سے ناواقف سہی، مگر اپنے کرب و الم کے شعور سے بے بہرہ نہیں۔ ان کے لیے گیارہ ستمبر کا دن ایک نیا پیغام چھوڑ گیا ہے۔ ایک تناظر ان دو تین مخصوص ممالک کے عوام کا بھی ہے جو ورلڈ ٹریڈ سنٹر سے کوسوں دور واقع ہیں، جن کا کوئی براہِ راست تعلق اس واقعے سے ابھی تک ثابت نہیں ہو سکا مگر اس کے نتائج کا سب سے ہولناک اثر ان کی زندگی پر ہوا۔ ان میں ابھی تک عراق، افغانستان اور پاکستان شامل ہیں۔ ایران کب سینہ چاکان چمن سے آ ملے، اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پاکستان بہر طور پہلے دن سے اس کا حصہ بنتا نہ رہا ہے۔

اس مقالے میں اس آخری تناظر کا اردو ادب کے حوالے سے مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مغرب، بالخصوص امریکہ میں اس موضوع پر خاصی تحقیق ہو چکی ہے اور گیارہ ستمبر کے اثرات کا ادبی، لسانی، عمرانی، سیاسی اور تاریخی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا گیا ہے۔ کئی ناول اور نظمیں لکھی گئیں، دستاویزی اور فیچر فلمیں بنیں، موسیقی، مصوری اور کومکس کے ذریعے اسے دیکھنے سمجھنے اور بیان کرنے کی کوشش کی گئی، اور انسانی زندگی پر اس واقعے نے جو گہرے اثرات چھوڑے ہیں، ان کا تجزیہ کیا گیا۔ ایسی تمام تخلیقات کا ذکر کرنا تو ممکن نہیں، لیکن چند ایک ناولوں کا مختصر سا ذکر کرنا یوں مناسب ہے کہ یہ معلوم ہو سکے کہ جس سرزمین پر یہ واقعہ رونما ہوا ہے اس پر بسنے والے لوگوں نے خود اسے کس نظر سے دیکھا اور محسوس کیا ہے؟

امریکہ میں لکھے جانے والے ان ناولوں میں عام طور پر انفرادی صدمات و حادثات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ گیارہ ستمبر کے آس پاس، نیویارک میں رہنے والے افراد کس طور اس حادثے سے متاثر ہوئے، ان کی نجی زندگیوں میں کیا انقلاب آئے، ان کے ذاتی خواب اور منصوبے کس طرح متاثر ہوئے اور انھیں کس طور پر اس حادثے کے مابعد اثرات سے نپٹنا پڑا۔ عام طور پر انگریزی فکشن نے گیارہ ستمبر کے اثرات کو اسی سطح پر دیکھا اور محسوس کیا ہے۔ کین کیلفس (Ken Kalfus) کے ناول، *A Disorder, Peculiar to the Country*[1] میں، طلاق پر آمادہ ایک، شادی شدہ جوڑے کی باہمی نفرت اور عداوت کو گیارہ ستمبر کے پس منظر میں بیان اور اجاگر کیا گیا ہے۔ یہ واقعہ ان کی زندگی میں ایک امکان بن کر رونما ہوتا ہے جس میں دونوں ایک دوسرے کو مردہ سمجھ کر ایک تلخی اور گہرا مگر احساسِ جرم سے آلودہ، اطمینان محسوس کرتے ہیں لیکن دونوں بالآخر اس حادثے میں بچ نکلتے ہیں اور بعد ازاں پھر سے ایک دوسرے کو آزار پہنچانے کی کوششوں میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ ناول میں بیان کردہ تفاصیل عالمی عصری حقائق کے تناظر میں ابھرتی ہیں۔ ان کی ناکام شادی اور ایک دوسرے سے قطع تعلق کی خواہش، بیوی جوئس کا افغان جنگ میں دلچسپی لینا، شوہر مارشل کا بم بنانے کا تجربہ کرنا اور اسرائیلی جبر کے سامنے امریکی حکومت کی بے بسی پر تبصرہ کرنا، اسامہ بن لادن کی گرفتاری، عراق اور افغانستان کی جنگیں، تہذیبی تصادم، خودکش بموں کی تیاری اور ایسے ہی کئی دیگر عوامل، اس نئی صورت حال کا بیانیہ ہیں جو گیارہ ستمبر کے بعد امریکی زندگی کا حصہ بنی ہے۔ مجموعی طور پر اس ناول میں بش کے دورِ حکومت میں امریکی طرزِ حیات کی کم

عیاری پر طنز ملتا ہے جسے مزاح کا روپ دیا گیا ہے اور نقادوں نے اسے کامیڈی آف مینرز قرار دیا ہے۔[۲] ازدواجی زندگی کی ناکامی اور دو انسانوں کے درمیان عدم برداشت اور ناموافقت اس بڑے دائرے کا ایک حصہ معلوم ہوتی ہے جس میں قومیں، قوموں سے برسرِ پیکار ہیں اور نظریات نظریات سے تصادم کا شکار ہو رہے ہیں۔ اس الم انگیز صورتِ حال سے جو بے چینی اور اضطراب پیدا ہوتا ہے وہ محض دو انسانوں کی زندگیوں کو نہیں، بلکہ مجموعی طور پر تمام بنی نوعِ انسان کو متاثر کرتا ہے۔ ایک دوسرے کو تباہ و برباد کر دینے کی حیوانی خواہش اور اس میں ناکامی؛ کیوں کہ فطرت کے قوانین کسی اور طرح سے عمل پیرا ہوتے ہیں، انسانوں کو کس طرح رنج و محن کا شکار رکھتی ہے۔ ناول نگار نے دو افراد کے نجی المیے کو ایک بڑے اور وسیع تر تناظر میں پیش کیا ہے تاہم یہ تناظر ناول کے بیانیے میں محض علامتی طور پر موجود ہے۔ میاں بیوی کے درمیان اس قریبی مگر نفرت و عداوت پر مبنی رشتے کی رمزیت، مشرق و مغرب کے درمیان ابھرتی اور پھیلتی ہوئی خلیج، اور سیاست کے بطون میں ایک دوسرے کی تباہی بلکہ مکمل فنا کی خفیہ آرزو کے پروان چڑھنے کی حقیقت کو عیاں کرتی ہے۔ مگر یہ دونوں قوتیں مسلسل برسرِ پیکار رہنے کے باوجود ایک دوسرے کو نابود کر دینے میں کامیاب نہیں ہو سکتیں۔ تاریخ کا سبق بھی یہی ہے کہ صدیوں کی جد و جہد اور مبارزت کے باوجود قومیں، قوموں کو نابود نہیں کر سکتیں۔

ایسا ہی ایک علامتی تناظر ڈان ڈلیلو (Don Delillo) کے ایوارڈ یافتہ ناول[۳] *The Falling Man*[۴] میں نمایاں ہوتا ہے۔ *Falling Man* رچرڈ ڈریو[۵] کی کھینچی ہوئی، انتہائی معروف ہونے والی، ایک تصویر کا عنوان ہے جو گیارہ ستمبر کو ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی بلند و بالا عمارت سے گرتے ہوئے آدمی کی ہے۔ بعد میں ایک سٹنٹ اداکار نے اس منظر کو نیویارک شہر میں کئی بار پیش کیا۔ وہ خود کو رسیوں سے باندھ کر کسی بلند و بالا عمارت سے گرا دیتا اور یوں اس تصویر کو ایک طرح سے جی کر دکھاتا۔ اس عنوان سے ایک کہانی بھی لکھی گئی ہے اور اس پر ایک دستاویزی فلم[۶] بھی بن چکی ہے۔ ڈلیلو نے اپنے ناول کا عنوان اسی تصویر سے لیا ہے اور یہ عنوان ایک طرح سے ناول کی تھیم کا اشاریہ ہے۔ یہ ایک طرف تو انسان کا انفرادی سطح پر موت یا تباہی کی طرف سفر ہے اور دوسری طرف اس کے اجتماعی زوال کا اشارہ ہے۔ ناول کا مرکزی کردار ۳۹ سالہ قانون دان کیتھ ہے جو ورلڈ ٹریڈ سنٹر کے حادثے میں بال بال بچتا ہے اور زخمی اور ہراساں، ہاتھ میں کسی اجنبی خاتون کا بریف کیس تھامے اپنی علیحدہ ہو جانے والی بیوی کے فلیٹ میں داخل ہوتا ہے۔ یہیں سے، نہ صرف اس کی بلکہ اس کے گرد و پیش موجود تمام لوگوں کی، زندگی کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ کیتھ، بریف کیس کی مالک اجنبی خاتون کے عشق میں گرفتار ہو جاتا ہے کیوں کہ دونوں اس حادثے میں بچ جانے کے مشترک تجربے سے گزرنے کے بعد خود کو ایک دوسرے کے قریب محسوس کرتے ہیں۔ اس کی بیوی لیانا، مشرقِ وسطیٰ کے بارے میں زود حسی اور غیظ و غضب کا شکار ہو جاتی ہے۔ اسے ہر چیز میں اسلام کے اثرات نظر آتے ہیں۔ حتیٰ کہ پوسٹ کارڈ اور پڑوسیوں کے گھر بجنے والی موسیقی میں بھی مشرقِ وسطیٰ کی آواز سنائی دیتی ہے۔ وہ شہر میں بار بار *Falling Man* کو کرتب دکھاتے ہوئے دیکھتی ہے۔ آخر وہ اپنی ماں کے ساتھ رہنا شروع کر دیتی ہے۔ اس کی ماں اپنے اس مرد دوست سے قطع تعلق کر لیتی ہے جس سے اس کی رفاقت بیس سال پر محیط تھی کیوں کہ اس دوست کا تعلق ماضی میں جرمنی کے کسی "دہشت گرد" گروہ سے تھا۔ کیتھ اور لیانا کا بیٹا دوربین سے ایک نیا کھیل کھیلنا سیکھ لیتا ہے جس میں وہ آسمان پر جہازوں کو دوربین سے دیکھتا اور "بل لاڈن" (بن لادن) کو تلاش کرتا رہتا ہے۔ آخر کیتھ قانون کا پیشہ ترک کر کے پوکر کا کھلاڑی بن جاتا ہے۔ ہر شخص کی زندگی ایک انقلاب سے دوچار ہوتی ہے۔ ایک نئی حقیقت کی آگاہی تمام کرداروں کے نقطۂ نظر میں نمایاں تبدیلی پیدا کر دیتی ہے۔ اسی ناول میں ایک کردار خلیج کا نوجوان حماد بھی ہے جو موت سے نہیں ڈرتا بلکہ اس کی آرزو رکھتا ہے اور اسی آرزو کو اپنی سب سے بڑی طاقت قرار دیتا ہے۔ لیکن خود سے اس کا سب سے اہم سوال یہ ہے کہ کیا زندگی میں کچھ کر گزرنے کے لیے جان سے گزرنا لازم ہے؟ اس سوال

کا جواب یہ ہے کہ وہ ان جہازوں میں سے ایک کے اغوا کرنے والوں میں شامل ہو جاتا ہے جو گیارہ ستمبر کو ورلڈ ٹریڈ سنٹر سے ٹکرائے تھے۔ ناول کا اختتام ان جہازوں کے ٹکرانے کے بعد ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی آگ اور دھوئیں میں لپٹی ہوئی عمارت میں ہوتا ہے جہاں کیتھ کے زخمی ہونے اور بالآخر بچائے جانے کی تفاصیل، دوستوں اور ہم کاروں کو مرتے ہوئے دیکھنے کا تجربہ اور ان لمحات کی تصویر کشی ملتی ہے اور یہ واقعہ ایک زندہ تجربے کی طرح قاری کے شعور سے چپکا رہ جاتا ہے۔ یہ ناول قاری کے دل و دماغ میں ایک بھیانک خلا پیدا کرتا ہے اور اثبات ہستی کو تشکیک کے گہرے کنویں میں دھکیل دیتا ہے۔

تاہم یہ امر قابل غور ہے کہ گیارہ ستمبر کے حوالے سے لکھے جانے والے اکثر امریکی ناولوں کی کہانی شوہر اور بیوی کے درمیان ناموافقت، ناآسودگی، بیزاری اور عداوت کے گرد گھومتی ہے۔ کیا یہ محض اتفاق ہے یا اس رشتے کے درمیان کشش و گریز کی قوتوں کو کسی بین الاقوامی سیاسی اور معاشرتی صورت حال کا اشاریہ سمجھا جانا چاہیے؟ کیا انسان اپنے زوال کے سفر میں اپنے زوج سے بیگانگی اختیار کر لیتا ہے یا پھر یہی امر اس کے زوال کا سبب بن جاتا ہے؟ اس سوال کو اگر مشرق و مغرب کے تناظر میں دیکھا جائے تو معاصر صورت حال کی کئی جہتیں روشن ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا مشرق و مغرب ٹھوس جغرافیائی حقیقتیں ہیں یا وقت کا پیدا کردہ ایک التباس؟ اور دوسری طرف یہ خیال آتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے زوج اور ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم سچائیاں ہیں یا ایک دوسرے کی ضد اور باہم متحارب و متخالف قوتیں؟ اور اسی سوال کے بطن سے یہ اندیشہ سر اٹھاتا ہے کہ ایک کا دوسرے کے خلاف صف آرا ہونا، خود اس کے وجود پر کیا اثرات مرتب کرے گا جو اپنا اظہار انھی دونوں منطقوں کی مدد سے کر پاتا ہے اور اس کائنات میں رونما ہونے والی زندگی کی آئندہ شکلیں اس سے کس طور پر متاثر ہوں گی۔

اونیل (O'N eill) نے اپنے[7] ایوارڈ یافتہ ناول Netherland[8] میں زندگی کو ٹیسٹ کرکٹ سے تشبیہ دی ہے جس میں پانچ دن تک کھیل جاری رہتا ہے اور ہار جیت کے فیصلے کے بغیر بھی ختم ہو سکتا ہے۔[9] کرکٹ کا کھیل اس ناول میں اساسی علامتی حیثیت اختیار کر لیتا ہے جو مرکزی دھارے سے ہٹ کر سماجی زندگی کے حاشیے پر جینے والوں کی نفسیات، تہذیبی اجنبیت کے تکلیف دہ احساس اور مغایرت کے تجربے کا ردعمل ظاہر کرتا ہے۔ یہ ناول بھی ایک ناآسودہ جوڑے کی زندگی کے تین سال کا بیان ہے جنھیں گیارہ ستمبر کے بعد کے عدم تحفظ اور دشمن حکومت کی کوتاہ نظری کے باعث پیدا ہونے والے اضطراب و انتشار کے نتائج بھگتنا پڑے۔ سماجی سطح پر اس واقعے کے بعد جو تبدیلیاں رونما ہوئیں اور افراد کی خانگی زندگی، ان سے جس طور متاثر ہوئی، اس کا بیان ناول کی کلیدی تھیم ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس ناول میں نیویارک کی زندگی کی مختلف لہروں اور دائروں کو بھی موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ نقل مکانی کر کے امریکہ میں بسنے والی مختلف قوموں کے افراد کس طرح ایک ضمنی کلچر کی تشکیل کرتے اور باہمی اختلافات پر قابو پا کر ایک مشترکہ گروہ کی صورت اختیار کرتے ہیں اور امریکی کلچر کے بالمقابل اپنا الگ تشخص اجاگر کرتے ہیں، اونیل نے کرکٹ کی علامت کے ذریعے مہاجرت کی اس تھیم کو کامیابی سے بیان کیا ہے۔ اس ناول کے کرداروں کے شب و روز کی منظر کشی یہ بھی ظاہر کرتی ہے کہ گیارہ ستمبر کے بعد نیویارک کی تہذیبی زندگی میں سیاسی مباحث کس طرح اہمیت کے حامل ہوتے گئے یہاں تک کہ سماجی تقریبات اور ڈنر پارٹیوں میں بھی مقامی اور بین الاقوامی سیاست کے امور کا زیر بحث آنا لازم سمجھا جانے لگا۔ دنیا اس واقعے کے بعد کیوں کر ایک نئی نہج پر چل نکلی اور شعوری اور غیر شعوری سطح پر افراد اور معاشرے میں کیا کیا تبدیلیاں نمودار ہوئیں، اونیل نے بڑے فن کارانہ انداز اور سحر کن زبان میں اس امر کا تخلیقی انداز میں جائزہ لیا ہے۔

زندگی کے بے شکل پھیلاؤ میں ترتیب و تنظیم اور معنی خیز اشکال کی تلاش، تاریخی شعور کا تجزیہ اور اجتماعی یادداشت میں محفوظ ماضی کی نئے سرے سے بازیافت ولیم گبسن (William Gibson) کے ناول، Pattern Recognition[10] کا موضوع ہے۔ گیارہ ستمبر کا واقعہ

اس ناول کے مرکزی خیال کے لیے اساسی رمزیت کا کام دیتا ہے جو ماضی کی گمشدگی کا دور تشکیل دیتا ہے۔ مرکزی کردار کے والد کا اس حادثے میں گم ہو جانا ایک طرح سے بیسویں صدی کے گم ہو جانے کا اعلان ہے۔ وقت اب کبھی ویسا نہیں رہے گا جیسا اس حادثے سے پہلے تھا، زندگی کا رُخ ہمیشہ کے لیے بدل گیا ہے اور اب نئے سرے سے معنی کی تلاش کا عمل شروع کرنا ہوگا۔ جڑوں سے کٹ جانے کے بعد دوبارہ جڑوں کی شناخت کی تگ و دو، زندگی کے مابعد جدید دور میں ایک نئے فکری ڈھانچے کی تشکیل اور ترجیحات و تعینات کا از سرِ نو جائزہ لینا اس بدلتے ہوئے وقت کا پہلا سوال ہے۔ مستقبل اس دور کو کس نظر سے دیکھے گا، تخلیقیت اور روایت کا تصادم کیا نتائج پیدا کرے گا، تاریخ کے مطالعہ کے کتنے منہاج ممکن ہیں۔ ان تمام پس ساختیاتی اور مابعد جدید فکری رویوں کا اظہار اس ناول میں موجود ہے اور گیارہ ستمبر اپنی پس منظری حیثیت کے باوجود انتہائی گہری معنویت کا حامل ہے۔

جان اپڈائک (Johan Updike) (۱۹۳۲ء-۲۰۰۹ء) کا ناول "*Terrorist*" اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ اس کا موضوع گیارہ ستمبر سے متاثر ہونے والی امریکی زندگی نہیں بلکہ ایک نوجوان مسلم جہادی دہشت گرد ہے۔ اپڈائک ایک معروف امریکی فکشن نگار، شاعر اور نقاد تھے جن کے بیس سے زیادہ ناول اور درجن بھر افسانوی اور شعری مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ انھیں بیسویں صدی کا معروف ترین امریکی ادیب کہا جاتا ہے۔[۱۲] ان کی اہم ترین تصنیف Rabbit Series ہے جس کے پانچ ناول شائع ہوئے ہیں۔[۱۳] *Terrorist* ایک اٹھارہ سالہ امریکی، مسلم نوجوان احمد کی کہانی ہے جو ایک آئرش امریکی عورت اور مصری مسلمان کا بیٹا ہے۔ اس کی ماں کیتھولک ہونے کے باوجود اپنے سیکولر خیالات کے باعث دین سے بے نیاز ہو چکی ہے اور غیر مردوں سے تعلقات استوار رکھتی ہے۔ احمد اس کی بے دینی اور بے حیائی کے باعث اس سے نفرت کرتا ہے مگر ماں ہونے کی حیثیت سے اس کی دیکھ بھال کو اپنا دینی فریضہ سمجھتا ہے۔ ماں کے مقابلے میں اسے اپنے مصری باپ سے زیادہ محبت محسوس ہوتی ہے حالاں کہ وہ اسے تین سال کی عمر میں چھوڑ کر غائب ہو گیا تھا۔ اپنے ہم عمروں کی سرگرمیاں اسے قابلِ اعتراض معلوم ہوتی ہیں۔ اسکول میں وہ اپنی دوست کی صنفی کشش کو محسوس کرنے کے باوجود اپنے جذبات پر قابو رکھتا ہے۔ امریکی تہذیب پر مادیت پرستی کا غلبہ اور ثقافت کے نام پر اخلاقی تنزل اسے بالآخر کالج کو خیرباد کہہ کر مسجد میں پناہ لینے پر مجبور کر دیتا ہے جہاں امام مسجد شیخ راشد اس کی روحانی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتا ہے مگر اس کی قدامت پرستی اسے بیزار کر دیتی ہے۔ آخر وہ ایک لبنانی خاندان کے فرنیچر کے کاروبار کے لیے ٹرک ڈرائیور کا پیشہ اختیار کرتا ہے کیوں کہ شیخ کی تعلیم کے مطابق، رسمی تعلیم کا حصول امریکی بے دینی کی جانب راغب کرنے اور دین کے بارے میں تشکیک پیدا کرنے کا باعث ہو سکتا ہے۔ اس کے اسکول کا قنوطی، یہودی کونسلر، جیک لیوی، جو اگرچہ خود بھی امریکی تہذیب کا شاکی ہے اسے سمجھاتا بجھاتا ہے مگر 'صراطِ مستقیم' سے بھٹکنے پر آمادہ نہیں کر پاتا۔ اور آخر کار وہ نام نہاد مسلمان چارلی کے ہتھے چڑھ جاتا ہے جو اسے ایک راسخ العقیدہ مسلمان کے طور پر ملتا ہے لیکن جنسی ترغیبات اور آزاد خیالی کا درس بھی دیتا ہے۔ یہی چارلی اسے دریائے ہڈسن پر واقع لنکن ٹنل پر خودکش حملہ کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ جیک لیوی کو اس منصوبے کی خبر مل جاتی ہے۔ وہ اس کی خودکش مہم پر روانگی کے وقت اس کے ساتھ ٹرک میں بیٹھ جاتا ہے اور اسے اس حرکت سے باز رہنے پر قائل کر لیتا ہے۔ وہ یہ انکشاف بھی کرتا ہے کہ اس منصوبے کا اصلی خالق، چارلی دراصل کوئی صاحبِ ایمان مسلمان نہیں بلکہ سی آئی اے کا ایجنٹ تھا اور اسے مذہب کے نام پر استعمال کیا جا رہا تھا۔ یوں کہانی میں سیاست کا عمل دخل نمایاں ہوتا ہے اور یہ آخری اشارہ خودکش حملوں کی آڑ میں مسلمانوں کو بدنام کرنے کی کوششوں اور ایسی سرگرمیوں میں امریکی خفیہ ایجنسیوں کے کردار پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ ایک معروف امریکی ناول نگار کی جانب سے یہ اشارہ بڑا معنی خیز ہے اور عالمی سیاست کے کئی اسرار و رموز فاش کرتا ہے۔

اس ناول کی کہانی امریکی کم اور پاکستانی یا افغانی کردار کی کہانی زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ کہانی کی بنت اور کرداروں کی اٹھان اردو فکشن کے انداز کی ہے۔ مرکزی کردار کی ذہنی کیفیت، کشمکش اور ''بنیاد پرستی'' جن دلائل پر استوار ہوتی ہے وہ بھی پاکستانی معاشرے کے لیے نئے یا اجنبی معلوم نہیں ہوتے۔ امریکی تہذیب کا اخلاقی خلا، کھوکھلا پن اور مادیت پرستی اور اس کے بالمقابل قرآنی تعلیمات جو روحانی سربلندی کی طرف لوٹنے کی دعوت دیتی ہیں، مفصل بیانیے میں پیش کیے گئے ہیں۔ کہانی اگرچہ دہشت گردی، جہاد، بنیاد پرستی اور قرآنی تعلیمات جیسے موضوعات کے گرد گھومتی ہے مگر اس کا ایک علامتی پیٹرن بھی ہے جو اسلام کے اس مروجہ تصور پر بنیاد رکھتا ہے جو مغرب میں کئی صدیوں سے مقبول رہا ہے۔ مثال کے طور پر احمد کا اپنی کیتھولک ماں سے نفرت اور بیزاری محسوس کرنا حالانکہ اس کی ماں نے تنہا اس کی پرورش کا فریضہ سر انجام دیا ہے اور اپنے مصری باپ کو آئیڈیل تصور کرنا، جو سٹوڈنٹ ایکسچینج پروگرام کے تحت امریکہ آیا، اس کی ماں سے شادی رچائی اور پھر بیوی اور تین سالہ بیٹے کو تنہا چھوڑ کر غائب ہو گیا، اسلام کے روایتی مردمرکز معاشرتی نظام کی طرف اشارہ کرتا ہے جس میں صورت حال خواہ کچھ ہی ہو، مرد کے مقابلے میں عورت ہی کو قصوروار سمجھنے کا رجحان عام ہے۔ مسلمان امام مسجد کا جدید تعلیم کے خلاف وعظ و تبلیغ کرنا کیوں کہ یہ اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات جنم دینے کا باعث بن سکتی ہے اور اس کے مقابلے میں یہودی جیک لیوی کا احمد کو ''راہ راست'' پر لانے کی کوشش کرنا، گویا ایک یہودی کا مسلمان نوجوان کی حقیقی رہنمائی کرنا بھی مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان موجود تناؤ کے تناظر میں خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ احمد کا مادیت پرستی سے بیزاری محسوس کرنا اور جنت کے حصول کے لیے اپنے ساتھ ساتھ دوسروں کی جان لینے کا عمل، جہاں اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں چند مسلمان تنظیموں کے بڑھتے ہوئے متشددانہ رویے کا پتہ دیتا ہے وہاں ان خود ساختہ روایات کی یاد بھی دلاتا ہے جو صلیبی جنگوں کے بعد سے مسیحی دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق مشہور ہو گئی تھیں۔ (اگرچہ جان اپڈائک کا ناول اس ذیل میں نہیں رکھا جا سکتا تاہم امریکہ میں اسلام کی مسخ شدہ تعلیمات سے متعلق سنسنی خیز مواد کی اشاعت ابھی تک جاری ہے جس کی ایک مثال ایرین ولیز ڈا کی تخلیق *Passion in the Sand: A Terrorist Romance Novel* ہے جو حال ہی میں امریکہ میں شائع ہوا ہے)۔ اس کے ساتھ ساتھ اس ناول میں نوجوان نسل کا ذہنی و روحانی رہنمائی کا متلاشی رہنا اور اس تلاش میں گم راہی میں جا پڑنے کا موضوع مرکزی تھیم کی حیثیت رکھتا ہے۔ احمد کو تین مختلف افراد کی رہنمائی ملتی ہے، شیخ راشد، چارلی اور جیک لیوی جو بالآخر اسے گمراہی کی دلدل سے نکال لیتا ہے۔ ناول نگار نے سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو زک پہنچانے کی امریکی سیاسی مہم کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن وہ خود بھی اسلام اور اہل اسلام کے بارے میں انھی مخصوص تحفظات کا شکار معلوم ہوتے ہیں جو صلیبی جنگوں کے دوران اور بعد یہود و نصاریٰ میں مقبول ہوتے چلے گئے اور جنھیں تقویت پہنچانے میں خود مسلمان ممالک کے عوام الناس، اپنی کم علمی، جذباتیت اور بے عملی کے باعث، کسی سے پیچھے نہیں رہے۔

*Extremely Loud and Incredibly Close*[14] جوناتھن سفران فوئر (Jonathan Safran Foer) کا ناول ہے جس میں ایک نو سالہ لڑکے آسکر کی زندگی پر گیارہ ستمبر کے اثرات بیان کیے گئے ہیں۔ آسکر کے والد اس حادثے میں ہلاک ہو جاتے ہیں اور ان کی موت کے بعد آسکر اور اس کے دادا کی زندگی میں ایک بھیانک خلا پیدا ہو جاتا ہے۔ مصنف نے مابعد جدید دور کے تکنیکی تجربات سے اس ناول میں اظہاری جہات کی گہرائی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ موضوع کے اعتبار سے یہ ناول گیارہ ستمبر کے بعد لکھے جانے والے کئی اسی نوعیت کے ناولوں میں سے ایک ہے جن میں رقت اور ترحم پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ایسے ناول کئی نقادوں کی تنقید کا نشانہ بھی بنے ہیں۔ مثلاً ڈیوڈ سمپسن (David Simpson) اپنی کتاب *9/11: The culture of Commemoration* میں کہتے ہیں کہ امریکی قوم نے گیارہ ستمبر کے واقعے سے ایک ماتمی فضا پیدا کر لی ہے اور رقت انگیز، دردناک انداز میں اسے بیان کر کے لوگوں کے جذبات

برانگیختہ کرنے کی عادت ڈال لی ہے۔وہ اس واقعے کی بنیاد پر قوم کی نفسیات میں ایک ہیجانی کیفیت کے پیدا ہو جانے کو منفی رجحان سمجھتے ہیں۔ امریکی قوم کا خود کو مظلوم سمجھ لینا اور عالم انسانیت کے دکھوں اور مصائب سے بے خبر رہنا اس کی عظمت کا ثبوت نہیں جب کہ دنیا بھر میں عراقی فوجیوں کی ہلاکت اور ابوغریب کی جیل میں قیدیوں پر توڑے جانے والے ہولناک تشدد کے قصے بھی زبان زد خاص و عام ہیں۔[15]

محسن حمید (پ:۱۹۷۱ء) ایک نوجوان پاکستانی ادیب ہیں جنھوں نے زندگی کا کافی حصہ امریکہ میں گزارا ہے۔ اب تک ان کے دو ناول شائع ہو چکے ہیں۔ *The Reluctant Fudamentalist*[16] ان کا دوسرا ناول ہے جو ۲۰۰۷ء میں برطانیہ سے شائع ہوا اور پہلے ناول *Moth Smoke* (۲۰۰۰ء) کی طرح انتہائی مقبول ہوا۔ یہ ناول مجموعی طور امریکی فکشن کے انداز میں لکھا گیا ہے اور اس میں پاکستان کی اشرافیہ سے تعلق رکھنے والے ایک نوجوان چنگیز کی زندگی پر گیارہ ستمبر کے اثرات کو موضوع بنایا گیا ہے جسے نیویارک میں اپنی کامیاب زندگی اور خوب صورت محبوبہ سے دستبردار ہونا پڑا۔ سیاست کس طرح افراد کی نجی زندگیوں اور خوابوں کو منتشر کر دیتی ہے اور ان کے ذاتی منصوبوں پر اثر انداز ہوتی ہے یہ اس ناول کا مرکزی خیال ہے لیکن اس کی اہم ترین بات یہ ہے کہ ناول امریکی نہیں بلکہ دوسرے (other) نقطۂ نظر کو پیش کرتا ہے یہ ایک پاکستانی روشن خیال نوجوان کا نقطۂ نظر ہے کسی ''بنیاد پرست، شدت پسند اسلام پسند'' کا نقطۂ نظر نہیں۔ مذہب اس ناول میں کہیں بھی زیر بحث نہیں آتا۔ البتہ ناول کا نازک ترین مقام وہ ہے جب مرکزی کردار ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی تباہی دیکھتا ہے تو اس کے ہونٹوں پر مسکراہٹ آجاتی ہے جسے وہ بڑی کامیابی سے چھپا لیتا ہے مگر اس مسکراہٹ کا اعتراف ناول کی معنویت میں کئی گنا اضافہ کر دیتا ہے اور بین السطور کئی ان کہی کہانیاں بیان کر جاتا ہے۔ ناول کی تکنیک بہت منفرد ہے۔ لاہور کے علاقے انارکلی کے ایک ریستوران میں ایک شام کو ایک بے نام امریکی ایک باریش پاکستانی نوجوان سے ملتا ہے اور پاکستانی نوجوان اسے اپنی یادوں کی دنیا کی سیر کرواتا ہے۔ یہ دنیا امریکہ میں واقع ہے جہاں اس نوجوان کی جوانی کے روشن دن کھو گئے ہیں۔ دوسرے کردار کا کوئی مکالمہ کہانی کا حصہ نہیں بنتا۔ اس کے مکالمات کا اندازہ صرف چنگیز کے ان مکالمات پر ردعمل سے لگایا جا سکتا ہے۔ مجموعی طور پر یہ ناول انسانوں کی زندگیوں کے رنج والم اور نشیب و فراز سے بحث کرتا ہے اور بین السطور یہ پیغام دیتا ہے کہ عالمی بساط سیاست پر جو بازی کھیلی جا رہی ہے، اس کے نتیجے میں امن پسند، روشن خیال اور معتدل مزاج افراد بھی ایک نوع کی شدت پسندی کی طرف مائل ہونے پر آمادہ ہو سکتے ہیں۔ ناول کے دونوں کردار، ایک بے نام امریکی اور ایک تعلیم یافتہ اور روشن خیال پاکستانی جو 'باریش' بھی ہے اپنی انفرادی حیثیت کے ساتھ ساتھ اپنی قوم کی نمائندگی بھی کرتے ہیں اور کہانی کا عنوان اس کی تفہیم بیان کرنے میں کامیاب رہتا ہے۔ یہ ناول انگریزی میں لکھا گیا ہے اور پہلی بار برطانیہ سے اور بعد میں امریکہ سے بھی شائع ہوا ہے۔ اس حوالے سے اسے مغرب میں تخلیق ہونے والا ادب قرار دیا جا سکتا ہے لیکن یہ کہانی جس مکانی تناظر میں بیان کی جاتی ہے نیز اس کے واحد ناطق کردار کا تشخص اسے پاکستانی ادب کا حصہ بھی بنا دیتا ہے۔

گیارہ ستمبر کا واقعہ امریکی ادب ہی نہیں بلکہ پاکستانی ادب پر بھی خاصی شدت سے اثر انداز ہوا ہے۔ اردو ادب یوں بھی بڑی حد تک سیاسی و معاشرتی تناظر کا عکاس اور مبصر رہا ہے۔ سیاسی و ملکی امور کو موضوع بنانے والے ادیب اور شاعر یا ان کی ایسی تخلیقات جو کسی نہ کسی قومی یا معاشرتی مسئلے سے متعلق ہوں، نسبتاً جلد شہرت حاصل کر لیتی ہیں۔ ان کے مقابلے میں ذاتی احساسات، انسانی جذبوں اور داخلی کیفیات کا اظہار کرنے والے تخلیق کار زیادہ توجہ کے مستحق نہیں سمجھے جاتے۔ یہ صورت حال شاعری میں تو خاصی نمایاں رہی ہے۔ ادیبوں کو ان کی سماجی اور معاشرتی ذمہ داریوں کا احساس قدم قدم پر دلایا جاتا ہے 'مقامی ہوئے بغیر، کوئی آفاقی نہیں ہو سکتا''، ادبی حلقوں اور تقریبات میں کثرت سے استعمال ہونے والا جملہ ہے۔ کلاسیکی دور سے لے کر آج تک ہر شاعر و ادیب کی تخلیقات میں اس کے عہد کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی

مسائل کا عکس تلاش کرنے کی سعی کی جاتی ہے اور اسی کو اس کے اجتماعی شعور، انسان دوستی اور سماجی آگاہی کا مظہر سمجھا جاتا ہے۔ اس بات کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں لیکن شاید اہم ترین سبب یہ ہے کہ اردو زبان جس جغرافیائی خطے میں بولی جاتی ہے اور جہاں اس کا ادب لکھا اور پڑھا جاتا ہے وہاں عوام و خواص سب کے سب کئی صدیوں سے سیاسی انتشار، بے اطمینانی اور معاشرتی جبر و استحصال کا شکار اور اس کے نتیجے میں ختم نہ ہونے والے دکھ درد میں مبتلا رہے ہیں اور غالباً اسی وجہ سے ان موضوعات کو ادب کا لازمی حصہ تصور کیا جاتا ہے۔ یہاں اس بات پر بحث کرنا مقصود نہیں کہ یہ رویہ کس حد تک جائز اور کہاں تک یک رُخا ہے۔ یہاں صرف اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جب بھی ملکی سیاست یا معاشرتی زندگی کے افق پر کوئی قابلِ ذکر واقعہ رونما ہوا ہے اردو ادیبوں نے اسے اپنی تخلیق کا موضوع ضرور بنایا ہے۔ اگر محض پاکستان کے حوالے سے دیکھیں تو تقسیم کے دوران فسادات، ایوب خان کا مارشل لا، سقوطِ ڈھاکہ، پاک بھارت جنگیں، تحریکِ بحالیِ جمہوریت، بھٹو کی پھانسی، ضیاءالحق کا عہدِ حکومت اور اس کے بعد جمہوری حکومتوں کا دور، کسی نہ کسی طرح ادب کا موضوع رہے ہیں اور معروف، کم معروف اور غیر معروف، ہر طرح کے شاعروں اور ادیبوں نے ان پر خامہ فرسائی کی۔ ان میں کچھ تخلیقات تو اعلیٰ ادب کا حصہ بھی جاتی ہیں اور کچھ پر ''عوامی ادب'' کا لیبل لگا کر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اگرچہ کسی قوم کے مجموعی مزاج کو سمجھنے اور اس کے حقیقی مطمعِ نظر کو پرکھنے کے لیے اس ''عوامی ادب'' سے استفادہ بھی انتہائی ضروری ہے۔

اس پس منظر میں گیارہ ستمبر کا واقعہ، جو اگرچہ پاکستان سے کوسوں دور کسی اجنبی سرزمین پر رونما ہوا مگر اپنے عالمی ہمہ گیر اثرات، اور پاکستان کی مخصوص سیاسی و دفاعی نوعیت اور جغرافیائی حیثیت کے پیشِ نظر، پاکستان کی سیاست، معیشت، معاشرت اور شہری زندگی کے امن و سکون پر شدت سے اور منفی طور پر اثر انداز ہوا، اردو فکشن اور شاعری دونوں میں بھرپور طریقے سے رونما ہوا ہے۔ ورلڈ ٹریڈ سنٹر پاکستان میں واقع نہیں تھا اور ان پر حملہ کرنے والے ملزموں میں سے کوئی بھی پاکستانی ثابت نہیں ہوا۔ ۲۲ جولائی ۲۰۰۴ء کو امریکہ کے نیشنل کمیشن کی جاری کردہ رپورٹ کے مطابق ۱۹ میں سے ۱۵ ہائی جیکروں کا تعلق سعودی عرب سے، دو کا متحدہ عرب امارات سے اور ایک کا لبنان سے تھا جب کہ گروہ کا سرغنہ محمد عطا مصری تھا۔[۱۷] لیکن اس کے باوجود پاکستان کو اس کا خراج دینا پڑا اور اس حملے کے نتائج سے براہِ راست متاثر ہونا پڑا۔ اسی کے نتیجے میں پاکستان کے پڑوسی ملک افغانستان پر وحشیانہ بمباری ہوئی جس کا شدید ردِعمل پاکستان کے مذہبی حلقوں میں پیدا ہوا۔ طالبان کے مسئلے پر قوم دو طبقوں میں تقسیم ہوئی۔ ایک طبقہ اسلام کے روشن خیال پہلو کی حمایت اور طالبان کی انتہا پسندی کی مخالفت پر آمادہ ہوا اور دوسرا طبقہ منطق و دلیل سے کام لینے کی بجائے اسے کفر و اسلام کی جنگ قرار دے کر عین جہاد قرار دینے لگا۔ جوں جوں امریکہ کے رویے میں تشدد اور سختی بڑھتی گئی، توں توں اس کے ردِعمل میں شدت اور امریکہ سے نفرت کے جذبات میں تندی پیدا ہوتی گئی۔ عراق پر حملہ اگرچہ پاکستان سے براہِ راست متعلق نہیں تھا مگر اسلامی جذبۂ اخوت اور اس کے ساتھ ساتھ عام انسانی ہمدردی کے تحت، اس کا ردِعمل کئی نظموں اور نثری تحریروں میں نظر آتا ہے۔ بعد میں پرویز مشرف حکومت کے فیصلوں اور پالیسیوں پر امریکی اثرات، لال مسجد کی ڈنڈا بردار لڑکیوں کی کارروائیاں، اس کے نتیجے میں دارالحکومت کے قلب میں واقع جامعۂ حفصہ پر چڑھائی اور کئی انسانوں کو، جو خود اپنے ہی ملک و قوم سے تعلق بھی رکھتے تھے، زندہ درگور کر دینے کی جراٴت آزمائی، بلوچستان میں اکبر بگٹی کا قتل، باجوڑ اور سوات کے آپریشن اور ان کے نتیجے میں ملک بھر میں دہشت گردی اور خودکش حملوں کا نامختتم سلسلہ، پاکستان کے ادبی رسائل، اخبارات اور میڈیا پر موضوعِ بحث بنتے رہے۔ خاص طور پر کراچی سے شائع ہونے والے کتابی سلسلے ''دنیا زاد'' کو یہ اختصاص حاصل ہے کہ اس نے ملکی، قومی اور بین الاقوامی مسائل پر خصوصی شمارے شائع کیے جن میں دنیا بھر میں سامراجی جبر و استحصال کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی اور ان موضوعات کا احاطہ کرنے والی تحریروں کو خصوصی جگہ دی گئی۔ ''فنون'' اور ''نقاط'' نے بھی

اس موضوع میں خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا۔ دیگر ادبی رسائل میں بھی وقتاً فوقتاً ایسی تحریریں شائع ہوتی رہیں جن میں مقامی اور عالمی سیاست کے نشیب و فراز کو موضوع بنایا گیا تھا۔ اس کے نتیجے میں دیگر زبانوں کی طرح اردو ادب میں بھی ایک نومزاحمتی رجحان کا آغاز ہوتا ہے جو قومی اور بین الاقوامی سطح پر انسانیت کی تذلیل اور تباہی و بربادی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہے۔ یہ مزاحمت کسی خاص حکومت، نظریے یا گروہ کے خلاف نہیں بلکہ انفرادی اور اجتماعی ہر نوع کے سیاسی، معاشی، تہذیبی اور مذہبی استحصال کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس مقالے میں اُردو ادب میں گیارہ ستمبر کے اثرات کو محض افسانے کے ذیل میں تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس حوالے سے اولین نمایاں کوشش مسعود مفتی کا افسانہ ''شناخت'' ہے جو ۲۰۰۲ء میں شائع ہوا۔[۱۸] اس کا موضوع امریکی پاکستانیوں پر گیارہ ستمبر کے واقعے کے غیر متوقع نتائج ہیں جو ان کی کایا کلپ کا سبب بن جاتے ہیں۔ خالد جو امریکی تہذیب و تمدن کا اس قدر دلدادہ ہے کہ مذہب کی گرفت سے بالکل آزاد ہو چکا ہے جوزفین سے شادی کا محل ایک طرح سے ماضی کے ہر تعلق کی قبر پر تعمیر کرتا ہے۔ ماں باپ، عزیز رشتے دار، تہذیب و تمدن، سماج اور مذہب، غرض ہر زنجیر توڑ کر وہ امریکی طرزِ زیست کو اپنا شعار بناتا اور امریکی روشن خیالی اور آزاد روی کو اپنا عقیدہ قرار دیتا ہے۔ خود اپنے بچوں کو بھی وہ یہی ذہنی آزادی دینا چاہتا ہے اس لیے وہ انھیں اپنی پاکستانی اور اسلامی شناخت سے متعارف نہیں کراتا تاکہ وہ بالغ ہو کر خود اپنی مرضی کی راہ اختیار کر سکیں۔ اسی عقیدے کے تحت وہ بنگالی مسلمان مغیث کو ازراہِ تمسخر مولوی کہتا اور حقارت سے دیکھتا ہے جو اس ملک میں بھی اپنی فرسودہ روایات سے چمٹا ہوا ہے اور باقاعدگی سے نماز پڑھنے مسجد جاتا ہے۔ سلیم اگرچہ اس کا پرانا دوست اور جوانی کی رنگین شاموں کا ساتھی ضرور ہے مگر اپنی اسلامی اور پاکستانی شناخت سے دست بردار ہونے کو تیار نہیں۔ دونوں کے درمیان کئی مرتبہ بحث و تکرار بھی ہوئی جو ہمیشہ بے نتیجہ رہی۔ زندگی اسی ڈھب پر چلتے چلتے اچانک ایک زبردست حادثے کا شکار ہو جاتی ہے۔ گیارہ ستمبر کے بعد اچانک خالد کا مدتوں سے خوابیدہ، متروک تشخص جیسے بیدار ہونے لگتا ہے۔ اسے خوابوں میں بھوتوں کی سرسراہٹ سنائی دیتی، اندھیرا گرد باد کی طرح گھوم گھوم کر نئے نئے روپ دکھاتا ہے جس میں کبھی صلیبی جنگوں کے مرغولے دکھائی دیتے ہیں تو کبھی امریکی لیڈروں کے ہیولے۔ قسطنطنیہ اور یروشلم کا سقوط، فریڈرک، رچرڈ اور صلاح الدین کے خدوخال اور ایسے ہی کئی اوہام اس کے ذہن کی سطح سے ٹکراتے ہیں۔ دن کی روشنی میں وہ روشن خیال اور ماڈرن خالد ہی رہتا ہے مگر آہستہ آہستہ رات کا شعور دن کے شعور پر غالب آنے لگتا ہے۔ اسے اچانک اسکول میں پڑھی اردو نظموں کے بھولے بسرے شعر یاد آنے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی بیوی اسے اپنے متروک کلچر کی لاشعور کی سطح پر بازیافت کا طعنہ دیتی ہے۔ ایک روز مغیث کو پارک میں نماز پڑھتا دیکھ کر چند امریکی بچے اسے ''طالبان'' قرار دے کر اس پر حملہ آور ہونے کی تیاری کرتے ہیں کہ خالد انھیں دیکھ لیتا ہے اور بچوں کو سمجھا بجھا کر بھیج دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک نیا احساسِ عدم تحفظ اس کی نفسیات کا حصہ بن جاتا ہے۔ مغیث کے ذہن میں پاکستانی فوج کے ظلم و ستم کی یاد (جو اس افسانے کی ضمنی تھیم کے طور پر نمایاں ہوتی ہے) اسے مغیث کے ساتھ ایک نئے اور عجیب و غریب رشتے میں باندھ دیتی ہے جس کی بنیاد نہ تو خون ہے، نہ کلچر، نہ قومیت۔ خالد کو لاشعوری طور پر احساس ہوتا ہے کہ یہ رشتہ مذہب کی بنیاد پر استوار ہے۔ آہستہ آہستہ اسے اپنے گھر میں دو مختلف مذاہب کی تفریق کا احساس ہونے لگتا ہے۔ ماضی کی یاد اور اپنے تہذیبی تشخص کا احساس اسے پندرہ برس بعد پاکستان لے جاتے ہیں جہاں اس کے والد کی موت ایک اور چوٹ دیتی ہے۔ امریکہ واپس آنے کے بعد اسے اپنے بچوں کا بائبل کی نظمیں گانا اور ہولی کراس سے دادا کی تصویر رکھ کر ان کی یاد منانا تکلیف دہ لگنے لگتا ہے۔ وہ اپنے بچوں کی دلداری اور اس رواداری کے خیال سے، جس کی ساری عمر انھیں تربیت دیتا رہا تھا، انھیں اپنی بدلتی ہوئی کیفیات سے آگاہ نہیں کر پاتا مگر دلی بے چینی اور اضطراب اسے بے بس کر دیتے ہیں اور آخر ایک دن وہ مغیث کے ساتھ نماز پڑھنے مسجد چل پڑتا ہے۔ افسانہ نگار

نے بڑی مہارت سے گیارہ ستمبر کے بعد کی صورت حال کو وہ دھچکہ قرار دیا ہے، جس سے فلموں میں کھوئی ہوئی یادداشت لوٹ آتی ہے اور اچانک اپنے بچھڑے ہوئے، چھوڑے ہوئے دوست پھر سے آشنا لگنے لگتے ہیں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ اس کہانی کا لوکیل بھی امریکہ ہی ہے۔ وہی امریکہ جہاں اسی واقعے کو ایک بالکل مختلف تناظر میں بھی دیکھا اور پیش کیا جا رہا تھا۔ گیارہ ستمبر کے واقعے کی یہ ایک اور جہت ہے، جس کا تجربہ امریکہ میں رہنے والے مسلمانوں کو ہی ہو سکتا تھا۔ یہ وہی روایتی اپروچ ہے جو مذہبی حلقے میں خاصی مقبول ثابت ہوئی تھی اور جس کے نتیجے میں ایک مرحلے پر ''مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے'' کی امید پیدا ہونے لگی تھی۔ مسعود مفتی نے اسی مقبول آئیڈیالوجی کو افسانے کی بنت میں پرو دیا ہے۔

افتخار نسیم کا افسانہ ''پردیسی''[۱۹۰] بھی ایسے ہی ایک تجربے کے گرد گھومتا ہے۔ کہانی کا مرکزی کردار اسلم اپنی شناخت سے محروم ہے کیوں کہ وہ ۱۹۴۷ء کے فسادات کی پیداوار ہے۔ بلوے کے درمیان کوئی شخص اسے پناہ گزینوں کی گراؤنڈ سے اٹھا کر گھر لے آیا اور اس کی بیوی نے اس شیر خوار بچے کی دیکھ بھال کی تھی۔ کسی کو معلوم نہیں تھا کہ بچہ ہندو کی اولاد ہے یا مسلمان کی۔ زندگی بھر وہ اپنی حقیقی شناخت سے محروم کسی پردیسی کی طرح جیتا رہا۔ جب اسے پالنے والے اس دنیا سے رخصت ہو گئے تو بڑے بھائیوں نے اسے اس گھر سے نکال دیا اور وہ امریکہ آ گیا۔ چالیس سال امریکہ میں گزارنے کے بعد اسے معلوم ہوا کہ وہ یہاں بھی پردیسی ہی تھا کیوں کہ ورلڈ ٹریڈ سنٹر پر حملے کے بعد امریکہ کا رویہ بھی اس کے بڑے بھائیوں کا سا ہو گیا تھا۔ شکاگو کے ایک ڈرگ سٹور کی پارکنگ میں کسی امریکی کی گالیاں اور Go back to your country کی دھمکی سن کر اسے لگا کہ پوری ''تھرڈ ورلڈ'' ایک یتیم خانہ ہے۔ جہاں رہنے والے سب بچے پیدا ہوتے ہی اپنے ماں باپ سے بچھڑ گئے تھے۔ ٹریڈ سنٹر کا واقعہ، اس کہانی میں نہایت اہم ہونے کے باوجود اس سے زیادہ کردار ادا نہیں کرتا کہ ایک پہلے سے موجود حقیقت کو منکشف کر دیتا ہے۔ انسانوں کے درمیان تقسیم کی مختلف نوعیتیں ہیں۔ کہیں یہ تقسیم ذات پات کی ہے کہیں خاندان کی، کہیں مذہب اور کہیں جغرافیائی وطنیت کی۔ اس تقسیم نے انسان کو ایک طرف شناخت عطا کی ہے اور دوسری طرف اس سے کرۂ ارض کی مکانیت چھین کر اسے اجنبیت اور بیگانگی کے خول میں لا پھینکا ہے۔ انسان، محض انسان ہونے کی حیثیت سے اس کرۂ ارض پر موجود رہنے اور اسے اپنانے کے حق سے محروم ہے۔ اسے اپنا حقِ ملکیت جتانے کے لیے خود کو کسی نہ کسی شناخت کا ماسک پہننا پڑتا ہے۔ یہ شناخت اسے ایک محدود نوعیت کا حق عطا کرتی ہے اور ایک وسیع تر تناظر میں اس حق سے محروم بھی کر دیتی ہے۔ اگر تیسری دنیا میں یہ تقسیم کھلا اور بانگ دہل موجود ہے تو پہلی دنیا میں اس کے خوبصورت اور پرفریب نام رکھ دیے گئے ہیں۔ کہانی کی بنیادی تھیم یہی ہے کہ انسانی حقوق کا چیمپئن امریکہ بھی دراصل اسی امتیازی پالیسی پر کاربند ہے جس پر اس کے بزعم تنقید کرتے رہتے ہیں اور جو انصاف اور مساوات سے کوسوں دور ہے۔ امریکی مسلمانوں اور پاکستانیوں کو اس حقیقت کا ادراک گیارہ ستمبر کے فوراً بعد ہی ہو گیا تھا۔

یوں اردو فکشن میں بڑی حد تک گیارہ ستمبر کے واقعے کا پہلا ردِ عمل امریکی مسلمانوں یا پاکستانیوں کی صورت حال سے متعلق تھا اور یہ بات قابلِ فہم بھی ہے کیوں کہ وہی لوگ تھے جنھیں اس واقعے کا فوری اور ہیجانی ردِ عمل سہنا پڑا۔ ان کا تجربہ واضح طور پر امریکی فکشن میں پیش کردہ تجربات اور تاثرات سے مختلف ہے۔ اس اختلاف کا سبب کیا ہے؟ وہ بھی برس ہا برس سے امریکی شہری ہیں، ان کے دل میں بھی دہشت گردی اور اور اس کی پشت پناہی کرنے والوں سے کوئی ہمدردی نہیں، انھوں نے بھی امریکی تہذیب و تمدن کو اپنا دستورِ حیات بنا رکھا ہے، پھر کیا سبب ہے کہ گیارہ ستمبر کا واقعہ رونما ہوتے ہی ان کا شمار ''غیروں'' (others) میں ہونے لگا ہے۔ یہ وہ سوال ہے جو ابتدا میں اردو فکشن میں بانگ دہل پوچھا گیا ہے۔ اس سوال کا جواب فکشن میں براہ راست موجود نہیں ہے مگر افسانوں کی اٹھان اس کا واضح جواب پیش کرتی ہے۔ جس طرح

۱۹۴۷ء میں متحدہ ہندوستانی قومیت کے حامیوں کو بھی اپنے علیحدہ تشخص کا یقین آ گیا تھا اور ان کی روشن خیالی اور وسیع النظری دھری کی دھری رہ گئی تھی، اسی طرح امریکی پاکستانی یا مسلمان، امریکی کلچر کے تحفظ کا حلف اٹھانے اور خود اپنے تہذیبی تشخص سے ہر رشتہ توڑ ڈالنے کے باوجود اپنی قومیت سے جان نہیں چھڑا سکتے۔ اس بات سے قطع نظر کہ کوئی عملی مسلمان ہے یا نظری، پاکستان کی تہذیبی روایت سے وابستہ ہے یا امریکی کلچر میں رچا بسا ہے، اس کی گندمی رنگت اور اس کی متروک قومیت ہی بالآخر اس کا تشخص قرار پاتی ہے۔ وہ خود لاکھ اس تشخص سے انکار کرے مگر یہ اس کے ورثے کا جبر ہے جس کا بوجھ اسے بہر حال اٹھانا ہے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس اہم واقعے کے کئی دوسرے پہلو بھی فکشن کا موضوع بننے لگے۔ ان میں افغانستان پر وحشیانہ امریکی بمباری اور عراق پر حملے کی فرضی وجوہات سے لے کر، پاکستان میں خودکش حملوں اور بم دھماکوں کی تیزی سے بڑھتی ہوئی لہر، شدت پسندی کی رو میں بہتی ہوئی اسلامی شناخت جسے ڈاڑھی اور نقاب سے مخصوص سمجھا جانے لگا ہے ''جہاد'' پر اکسانے والی تنظیمیں جن کے حقیقی مقاصد پس پردہ ہی رہتے ہیں اور غربت اور افلاس کی دلدل میں دھنستی ہوئی بے اماں مخلوق جسے باعزت جینے کی سبیل ملتی ہے نہ باوقار موت کا آسرا، افسانہ نگاروں کی بھرپور توجہ کا مرکز رہے ہیں۔

نیلوفر اقبال کا ''اوپریشن مائس'' گیارہ ستمبر کے بعد امریکی انتقام کی کہانی ہے جس کا ایک پہلو عراق پر حملے کی صورت میں سامنے آیا۔ کہانی کا مرکزی کردار امریکی فوج کا جنرل مری ہے جو اپنے نام اور اپنی قوم کی طرح اپنے سماجی تناظر میں انتہائی رقیق القلب اور نرم دل ہے لیکن رزم و سیاست میں بے حد مضبوط اعصاب اور آہنی ارادے کا مالک ہے۔ جنرل مری کی کتیا بلیئر کسی مہلک مرض کا شکار ہو جاتی ہے اور اسے انجکشن لگا کر موت کی نیند سلا دینا ناگزیر ٹھہرتا ہے۔ جنرل مری کا دل اپنی کتیا کی تکلیف اور اس کی محبت کے شدید احساس سے پارہ پارہ ہوا جاتا ہے۔ اسے پینٹاگون میں ایک اہم میٹنگ میں شریک ہونا ہے۔ یہ میٹنگ ورلڈ ٹریڈ سنٹر پر ہونے والے حملوں کے نتیجے میں شروع ہونے والے ''اوپریشن مائس'' سے متعلق ہے۔ اس آپریشن کا مقصد ان لاکھوں عرب ''چوہوں'' سے نجات حاصل کرنا ہے جو نہ صرف امریکی قوم کے خلاف خوفناک عزائم رکھتے ہیں بلکہ زمین کے بہت بڑے خزانے کے مالک بھی ہیں۔ انھیں کچل دینے اور ان کے خزانوں کو امریکہ کے تصرف میں لانے کا عزم جنرل مری کے ''کسٹرڈ ہارٹ'' کو فولاد میں بدل دیتا ہے۔ فسانہ جنرل مری اور اس کی بیوی مارتھا کے درمیان مکالمے سے آگے بڑھتا ہے۔ اس مکالمے میں کہیں کہیں مارتھا کی داخلی کیفیات اور اس کے دل میں ابھرنے والے خیالات بھی کہانی کی سطح پر نمودار ہوتے ہیں۔ مارتھا، جو جنرل کی بیوی اور عورت ہونے کے باعث اس سے کم تر ہے دراصل کہانی کے اصل کردار ''امریکہ'' کا غیر (other) ہے یعنی امریکہ کے مقابلے میں باقی دنیا کی نمائندہ۔ جنرل مری امریکہ کے قومی کردار اور اس گہری نفسیاتی کیفیت کا ترجمان ہے جو امریکی تہذیب کی ساخت ہے اور جس کی رو سے امریکی کردار متضاد رویوں کا مالک نظر آتا ہے۔ اس میں خود پسندی اور ''پالتو جانوروں'' سے گہری محبت ہے لیکن خود غرضی، مفاد پرستی اور طمع نے اسے بے حس، سفاک اور ناانصاف بنا دیا ہے۔ وہ اپنے تضادات سے اس قدر بے خبر ہے کہ جب ٹیلی ویژن پہ اپنے خلاف ہونے والے مظاہرے دیکھتا ہے تو یہ سمجھنے سے قاصر رہتا ہے کہ دنیا اس کے رویے کی شاکی کیوں ہے؟ کتیا بلیئر کے علاوہ کہانی کے تین کردار ہیں۔ جنرل مری اور مارتھا جسمانی طور پر کہانی کے اندر موجود ہیں، جب کہ بلیئر اور ''چوہوں'' کی موجودگی ان کے تذکرے کی صورت میں محسوس ہوتی ہے۔ جنرل مری کی ہمہ دانی اور خود اعتمادی، اس کی خوش مزاجی اور اپنے برحق ہونے کا یقین، اس کی برتری کا احساس دلاتا ہے۔ مارتھا، اس کی بیوی ہے ایک عورت، جو اگرچہ ''ڈاکٹر'' بھی ہے اور ''ذہین'' بھی، لیکن مری کی منطق کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ عورت ہونے کے باعث وہ ''جذباتی'' اور ''غیر منطقی'' ہے۔ کم از کم مری انتہائی محبت سے اسے یہی احساس دلاتا ہے کہ اپنی تمام تر

صلاحیتوں کے باوجود وہ پنٹاگون کی مصلحتوں کو نہیں سمجھ پائے گی۔ جیسے باقی کی دنیا، امریکا کا غیر، جو امریکی سیاست کی منطق کو سمجھنے سے محروم ہے اور اس کی پالیسیوں کے خلاف مظاہرے تک کر بیٹھتی ہے۔ مارتھا اپنے شوہر سے اختلاف نہیں کرتی بلکہ اسی کی کھینچی ہوئی لکیر پر چلنے کی مخلصانہ کوشش کرتی ہے لیکن کبھی کبھی اس کے اندر کوئی اضطرابی کیفیت بھی جنم لیتی ہے جو اسے احساس دلاتی ہے کہ کبھی کچھ ویسا نہیں جیسا مری نے بیان کیا تھا۔ یہ گویا انسان کا اجتماعی ضمیر ہے جو بیداری کے وقفوں میں خود اپنے دماغ سے سوچنے کی کوشش کرتا ہے اور پھر اس پر ایجنڈے کا شکار ہو کر سو جاتا ہے جو غالب قوتوں کا موثر ترین حربہ ہے۔ مارتھا، جنرل مری کا ''مارتھا وینیارڈز'' (Martha's Vineyards) ہے جو اسے اپنے گھر ہی میں میسر ہے۔ کتیا بلیر کا نام برطانوی وزیر اعظم کے نام پر رکھا گیا ہے اور امریکی جنرل اس بات پر ایک خفیہ سی تسکین محسوس کرتا ہے۔ بلیر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ جنرل کی 'پالتو' ہے اور 'پالتو جانور سے اپنی اولاد جیسی محبت ہو جاتی ہے۔' چوتھا کردار چوہوں کا ہے۔ یہ چوہے جو دنیا کے سب سے بڑے خزانے پر قابض ہیں، ریگستانوں میں رہتے ہیں اور ان کا کام صرف 'بریڈ' (breed) کرنا ہے۔ وہ اتنے بزدل ہیں کہ اپنا روپیہ بھی اپنے بنکوں میں نہیں رکھتے۔ ان کے لیڈر بکاؤ مال ہیں اور یوں تو یہودیوں سے نفرت کا ڈراما رچاتے ہیں لیکن ''نیوز ویک'' یا 'ٹائم'' کے کور پر آنے کے لیے اپنی روح بھی شیطان کو بیچ سکتے ہیں۔ انھیں ختم کرنے کے لیے جنرل مری کے پاس ایسے بم ہیں جن سے ان کا سارا انفرا اسٹرکچر تباہ ہو جائے گا اور جب وہ غیر مسلح اور دہشت زدہ ہو کر بے بس رہ جائیں گے تو پھر جنرل کے منصوبے کے مطابق انھیں ازسرِنو تعمیر (reconstruct) کیا جائے گا۔ یو این اس مشن کو نہیں روک سکتی کیوں کہ نہ صرف یو این بلکہ ان چوہوں کے لیڈر بھی جنرل مری کے ساتھ ہیں۔

یہاں افسانہ نگار نے اپنے کرداروں کے نام اور ان کے مکالموں کے ذریعے گہرے طنز کی کیفیت پیدا کی ہے۔ کہانی فعل ماضی کے صیغے میں بیان کی گئی ہے لیکن حال کا احساس اس کی فضا پر غالب ہے۔ ابہام اور کنائے کی اشاراتی کیفیت کہانی کے زمان و مکان کو محدود نہیں رہنے دیتی بلکہ اس کا پھیلاؤ حال سے ماضی اور مستقبل دونوں کی طرف دور تک جاتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ ایک طرف تو Arabian Nights کا اشارہ بغداد کے کسی ماضی بعید کے ہونے کا احساس دلاتا ہے جس کا ہونا اب مشتبہ معلوم ہو رہا ہے اور دوسری طرف دونا ورز کے نقصان کے بدلے آیندہ سو سال کی منصوبہ بندی اور کئی سو گنا زیادہ فوائد کی آرزو، کرۂ ارض کے مستقبل کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ''اوپریشن ماکس'' اسی منصوبے کا ابتدائی حصہ ہے۔ افسانہ نگار نے بظاہر غیر جانب داری سے دونوں طرف کا نقطۂ نظر بیان کیا ہے مگر صاف ظاہر ہے کہ دراصل، اس تضاد کو اجاگر کرنا مقصود ہے جو طاقت ور کے ضابطۂ اخلاق میں واضح طور پر جھلکتا ہے اور جس میں بر انصاف ثابت کرنے کے لیے ہر طرح کی منطق اور باطل دلائل کا سہارا لیا جاتا ہے۔ تاہم دوسری جانب جن کمزوریوں نے اس عمل کو تحریک دی ہے ان کا ذکر بھی بے باکی اور صاف گوئی سے کیا گیا ہے۔

نیلوفر اقبال کا دوسرا افسانہ جو اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے ''سرخ دھبے (اوپریشن ماکس II)''[۳۱] کے عنوان سے شائع ہوا۔ یہ افسانہ اس اوپریشن ماکس کے اگلے مرحلے کی کہانی ہے جو عراق کی جنگ میں جھونکے گئے دو امریکی نوجوان فوجی افسروں کے درمیان مکالمے اور ایک انفعالی منظر پر مشتمل ہے۔ تکنیک وہی پہلے افسانے کی سی ہے۔ ٹونی اور جیمز عراق میں صدام حسین کے گرائے ہوئے مجسمے کے ٹکڑے پر ٹانگیں لٹکائے بیٹھے ہیں اور جیمز کا ضمیر اسے کچوکے لگا رہا ہے۔ وہ عراق میں پوری طرح آزاد ہیں۔ تہذیب و تمدن کے ہر بندھن سے آزاد۔ جہاں چاہو تھوک دو، piss کر دو، بیئر کین پھینک دو۔ ٹونی اس آزادی کے احساس سے سرشار ہے۔ اسے جیمز کی باتوں پر تعجب ہوتا ہے جو خود اپنی ہی قومی پالیسیوں کو تنقید کا نشانہ بناتا ہے حالاں کہ انھی پالیسیوں کی بدولت، تیل کی دولت سے مالا مال عراق پر انھوں نے کتنی آسانی سے

قبضہ کرلیا تھا۔ اب امریکہ کا کتنا بڑا مسئلہ حل ہو جائے گا، بے روزگاری ختم ہو گی، کام ملے گا، ٹھیکے ملیں گے، تیل کی ساری دولت ملے گی۔ وہ ایک عراقی ریستوران سے فرائیڈ چکن خریدتے ہیں۔ عراقی دکان دار ان کی ہر کوشش کے باوجود چہرے پر کوئی دوستانہ تاثر لانے سے قاصر ہے۔ ٹونی بے فکری سے چکن پر سرخ سرخ کیچپ ڈال کر مزے سے اس کی ہڈیاں تک چوستا ہے اور جیمز کے بارے میں فکرمندی کا اظہار کرتا ہے کیوں کہ انٹیلی جنس کے آدمی ہر جگہ موجود ہوتے ہیں۔ لیکن جیمز کو بار بار خیال آتا ہے کہ وہ جس مشن پر بھیجے گئے وہ انسان دوست نہیں انسان کش تھا۔ وہ بچے جن کے پورے پورے خاندان بمباری میں مارے جا رہے تھے، محض خیالی کردار نہیں، اصل بچے تھے۔ جن کے اپنے اپنے نام اور خواب تھے۔ امریکی فوجی عراقیوں کے نجات دہندہ نہیں، ان کے قاتل اور درندے تھے۔ امریکی بمباری نے بغداد کا میوزیم اور نیشنل لائبریری تباہ کر ڈالی تھی بالکل اسی طرح جیسے صدیوں پہلے ہلاکو خان نے بغداد کے کتب خانے اجاڑ ڈالے تھے۔ جیمز شرمندہ ہے۔ اس کی روح مضطرب ہے مگر ٹونی مطمئن ہے۔ وہ ہلاکو خان کی سیاسی بصیرت کا معترف ہے جسے معلوم تھا کہ کسی قوم پر قبضہ قائم رکھنے کے لیے اسے اس کے ماضی سے کاٹ ڈالنا ضروری ہے تاکہ وہ اپنے ورثے سے محروم ہو کر صرف اور صرف حکمران قوم کے غلبے اور تفوق کو محسوس کرے۔ جیمز اور ٹونی اسی حکمران قوم کے دو فرد ہیں لیکن ان کی سوچ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ افسانہ نگار یہ دکھانا چاہتی ہیں کہ طاقت کے بے مہار استعمال پر خود امریکی قوم اندر سے ٹوٹ کر دو فرقوں میں بٹ رہی ہے۔ اس کے اندر سے ردِعمل کی لہریں اٹھ رہی ہیں۔ وہ عراقیوں کی ہر نظر، ہر حرکت، ہر کیفیت میں اپنے لیے نفرت محسوس کر سکتے ہیں۔ ان کی اس خود فریبی کا پردہ چاک ہو چکا ہے کہ وہ عراقیوں کو ظلم و تشدد سے نجات دلانے آئے تھے۔ ان کی اپنی ہمت جواب دے رہی ہے۔ وہ واپس اپنے وطن جانا چاہتے ہیں مگر انھیں دور دور تک اس کا امکان نظر نہیں آتا۔ رات کے گیارہ بجے تک وہ دونوں ایک دوسرے کے سامنے اپنے اپنے رنج اور اپنی اپنی امیدیں بیان کرتے رہتے ہیں اور پھر ایک دوسرے کو خدا حافظ کہہ کر اپنی اپنی راہ لیتے ہیں۔

اگلا منظر جیمز ٹیلی ویژن پر دیکھتا ہے۔ عراقیوں نے فلوجہ کے قریب فوجی گاڑیوں کو آگ لگائی، جلتی ہوئی لاشوں کو گھسیٹ کر سڑک پر نکالا اور ان پر ڈنڈے برسائے اور پھر ایک جلی ہوئی لاش کو گاڑی سے باندھ کر دور تک گھسیٹا۔ یہ لاش جو جلے ہوئے گوشت کے لوتھڑے میں تبدیل ہو چکی تھی، اور جس پر خون کے سرخ سرخ دھبے تھے، ٹونی کی تھی۔ بالکل اس فرائیڈ چکن کی طرح جس کے بھنے ہوئے گوشت پر سرخ سرخ کیچپ ڈال کر ٹونی مزے مزے سے کھاتا اور اس کی ہڈیاں تک چوستا رہا تھا۔ فرائیڈ چکن، جو ابتدا میں محض دہن کی لذت کا وسیلہ تھا، اب ایک استعارے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی رمزیت اس وقت پوری طرح واضح ہوتی ہے جب جلی ہوئی لاش کے ساتھ ساتھ چلنے والے ہجوم میں سے کوئی اس منظر پر 'فرائیڈ چکن' کی پھبتی کستا ہے۔ اس منظر کے بعد جیمز کی خود کلامی اور تمام بیانیہ فالتو اور غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں اور کہانی کے تاثر میں اضافہ کرنے کی بجائے کمی کا باعث بنتے ہیں تاہم کہانی کی تھیم واضح طور پر سامنے آ جاتی ہے۔ ظلم کی کاشت سے ظلم کی فصل ہی اگ سکتی ہے جو بالآخر ظالم کے خلاف اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ افسانہ نگار کی ہمدردی بظاہر ٹونی پر مرکوز ہے۔ کوئی ایسا لفظ یا جملہ افسانے کے بیانیہ میں موجود نہیں جو عراقی ہجوم کے اقدام کو جائز قرار دیتا ہو۔ بلکہ جیمز کا ٹونی کی یاد میں نوحہ خوانی کرنا اور رقت آمیز انداز میں اس کی زندگی کے خواب دہرانا غالبًا اسی لیے کہانی میں شامل کیا گیا ہے کہ افسانہ نگار کی ہجوم کے اقدام کے بارے میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا جا سکے لیکن ہر کہانی اپنا ایک آزادانہ تاثر بھی قائم کرتی ہے جو بعض اوقات افسانہ نگار کے شعوری طور پر پیش کیے گئے تاثر سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ اس کہانی کا تاثر بھی ہجوم کے وحشت ناک ردِعمل کو ایک طرح سے مکافاتِ عمل ثابت کرتا ہے۔ چکن، جس کی ہڈیاں چوس کر پھینک دینا روزمرہ کا ایک معمول تھا، اچانک، معنویت کی ایک اور تہہ کھول دیتا ہے۔ امریکی معاشرے میں چکن کا لفظ ایک طرح سے بزدلی کا طعنہ ہے جسے

گالی سے کم نہیں سمجھا جاتا۔ ٹونی کی لاش پر فرائیڈ چکن کی چھپتی منظر کے ایک خوف ناک امکان کو روشن کر دیتی ہے۔ بعض اوقات بزدلی ہی طاقت بن جاتی ہے اور کمزوری پر قابو پانے کے لیے تشدد کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے کیوں کہ حریت کا جذبہ انسان کی وہبی صلاحیت کی مانند ہے اور اسے زیادہ دیر تک مجروح نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں افسانوں کے درمیان ربط پہلے افسانے کے اختتامی جملوں سے بھی پیدا ہوتا ہے جو مارتھا کے دل میں، ریگستان میں جلتے ہوئے گوشت اور خون کے دھبوں کے ساتھ ساتھ کسی گم نام فوجی کی بے مقصد موت کے لرزہ خیز خیال کا اظہار کرتے ہیں۔

''ریئلٹی شو'' [۴۲] عرفان احمد عرفی کی، حقیقت اور تخیل کی سرحد پر قائم کی جانے والی طلسماتی اور ڈرامائی کیفیت پر مبنی کہانی ہے جس میں آخر دم تک نہیں کھلتا کہ ڈراما کیا ہے اور حقیقت کیا۔ مصنف نے زمان و مکان کا ایک کامیاب التباس پیدا کیا ہے۔ تماشائی یہ خاص الخاص شو دیکھنے کے لیے تھیٹر میں داخل ہوتے ہیں تو انھیں سخت سکیورٹی انتظامات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ سکیورٹی پر مامور افراد تماشائیوں کے موبائل فون اور دھات کی بنی اشیا، چابیاں، بیلٹ، گھڑیاں سب اتار کر الگ رکھتے ہیں۔ سخت تلاشی کے بعد تماشائی اپنی نشستوں پر بیٹھتے ہیں اور کھیل شروع ہونے کا اعلان ہوتا ہے۔ یہ اعلانات بظاہر ڈرامے کے منتظمین کی جانب سے ہیں مگر خود ڈرامے کے منتظمین مضطرب ہیں کیوں کہ ان میں سے کوئی بھی ان اعلانات کا محرک نہیں ہے۔ کسی کو معلوم نہیں کہ کون تماشائیوں کو ہدایات دے رہا ہے۔ اداکار بھی کشمکش کا شکار ہیں۔ روشنیاں بجھ چکی ہیں، مکمل تاریکی کے عالم میں ہال میں ایک دھماکے کی آواز سنائی دیتی ہے۔ بھگدڑ مچنے کو ہے کہ اچانک معلوم ہوتا ہے کہ یہ دھماکا ڈرامے کا حصہ تھا۔ تماشائی ڈرامے کو حقیقت سے اتنا قریب دیکھ کر خوش ہوتے اور تالیاں بجاتے ہیں۔ ڈراما شروع ہو جاتا ہے۔ اداکار اسٹیج پر نمودار ہوتے ہیں اور دھماکے کے بعد اپنے اپنے عزیزوں کو ٹیلی فون پر اپنی خیریت کی اطلاع دینے لگتے ہیں مگر وہ جس سے بھی بات کرتے ہیں وہ خود اپنی خیریت سے مطلع کرتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے دوسرے حصوں میں، دوسرے شہروں میں، حتیٰ کہ دوسرے ممالک میں بھی دھماکوں کی آواز سنائی دی گئی ہے۔ اداکار عجیب مخمصے کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ صورت حال جاننے کے لیے ٹیلی ویژن کا رُخ کرتے ہیں۔ ٹیلی ویژن چلانے کے لیے وہ تماشائیوں کی طرف رُخ کر کے بیٹھ جاتے ہیں اور ہاتھ میں پکڑے پراپ کو ریموٹ ظاہر کرتے ہوئے اس کا بٹن دباتے ہیں۔ جوں ہی ریموٹ کا بٹن دبتا ہے پنڈال کے چاروں جانب دھاتی اشیا کا سراغ لگانے والے آلات ایک دم چلانے لگتے ہیں۔ اگلے ہی لمحے بھاری بوٹوں کی آواز سنائی دیتی ہے اور بہت سے افراد اسٹیج پر آ کر تینوں اداکاروں کا گھیراؤ کر لیتے ہیں۔ ''ان افراد کی شکلیں تماشائیوں کے لیے اجنبی نہیں''۔ وہ اداکار کے ہاتھ سے ان کا پراپ چھین لیتے ہیں جسے اس نے ٹیلی ویژن کا ریموٹ بنایا تھا۔ اداکار ہکا بکا رہ جاتے ہیں۔ پس پردہ ڈائریکٹر سر تھامے سوچ رہی ہے کہ پراپ میں تو روئی بھری تھی، پھر سکیورٹی آلات کیسے بول پڑے۔ پنڈال میں تو کسی کے پاس بھی دھات کی بنی کوئی شے موجود نہ تھی۔ اچانک کسی نامعلوم سمت سے کھیل ختم ہونے کا اعلان ہوتا ہے۔ تماشائی کسی نامعلوم خوف کے زیر اثر فوراً اپنی نشستوں سے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور سکیورٹی پر مامور افراد سے اپنے فون اور دیگر اشیا واپس لیے بغیر خروج کے راستے پر چل پڑتے ہیں۔ یہ راستہ جس کی نشان دہی تیروں کے نشان کر رہے ہیں، اس قدر تنگ، پیچیدہ اور بھول بھلیوں جیسا ہے کہ ہجوم خود کو اسٹیڈیم کے اندر ہی گول گول گھومتا ہوا محسوس کرتا ہے اور اس بات پر کسی اندرونی خوف کے زیر اثر اشتعال میں آ کر توڑ پھوڑ شروع کر دیتا ہے۔ اس بھگدڑ میں ناقابل تلافی جانی و مالی نقصان ہوتا ہے۔ مہمان خصوصی کے لیے بچھایا جانے والا ریڈ کارپٹ خون سے اور بھی سرخ ہو جاتا ہے۔ لیکن جب اس بھگدڑ پر قابو پانے کے لیے شہر کی انتظامیہ اسٹیڈیم پہنچتی ہے تو ''وہ'' شخص مائک تھامے اپنے ریئلٹی شو کے آغاز کا اعلان کر رہا تھا جو تھوڑی دیر بعد شروع ہونے والا ہے۔ کہانی تعجب اور اضطراب کے عالم میں ختم ہو جاتی ہے۔ کسی سوال کا کوئی جواب نہیں۔ قاری حیرت زدہ رہ جاتا ہے کہ کھیل ختم ہو چکا ہے

یا شروع ہونے والا ہے۔ اسٹیج پر جو کچھ رونما ہوا اس میں سے کیا ڈرامے کا حصہ تھا اور کیا حقیقت کا؟ دو مقام ایسے ہیں جن میں مصنف نے کوئی غیر واضح اشارہ دینے کی کوشش کی ہے۔ بھاری بوٹوں والے افراد جو ریموٹ چھین لیتے ہیں، تماشائیوں کے لیے اجنبی نہیں مگر اس سے پہلے ان کا کوئی تذکرہ نہیں۔ تو کیا یہ وہ افراد ہیں جو تماشائیوں کی سکیورٹی پر مامور تھے؟ پھر کہانی کے آخر میں جو شخص مائک تھامے ریئلٹی شو کے آغاز کا اعلان کرتا نظر آتا ہے، اس کے لیے مصنف نے ''کسی'' یا ''کوئی'' کی بجائے ''وہ'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ''وہ'' کون ہے، افسانہ نگار کچھ نہیں بتاتا۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ قاری سے توقع رکھتا ہے کہ وہ خود بخود اسے پہچان لے گا۔ غالباً یہ وہی شخص ہے جو انتظامیہ کی مرضی اور علم کے بغیر تھیٹر میں اعلانات کرتا رہا ہے۔ ''وہ'' بہرحال کھیل کی انتظامیہ کا نمائندہ نہیں بلکہ ایک طرح سے کھیل کو سبوتاژ کرنے کا ذمہ دار ہے۔ کہانی کی معنویت کئی سطحوں پر اجاگر ہوتی ہے۔ جمہوری اور فوجی حکومتوں کی کش مکش جس میں جمہوری حکومتیں خود کو بااختیار سمجھتی ہیں لیکن کھیل کی سمت اور رفتار پر فوجی قوت کا غلبہ رہتا ہے یا تیسری دنیا اور بڑی عالمی قوتوں کی کش مکش، جس میں تیسری دنیا کے حکمران محض کٹھ پتلی ہیں اور ڈوری کہیں اور سے ہلائی جاتی ہے۔ دھماکوں کا مختلف جگہوں پر بیک وقت سنا جانا ایک عالم گیر بحران کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کہانی کے زمان و مکان کو وسعت عطا کرتا ہے۔ کہانی کا راوی تماشائیوں کے زمان و مکاں میں شریک ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ وہ بیک وقت تماشائیوں، کھیل کی انتظامیہ اور اداکاروں کے ساتھ موجود ہے۔ بھاری بوٹوں والے کے تماشے میں وہ بھی شریک نہیں۔ یہ کہانی براہ راست گیارہ ستمبر کے واقعے پر تبصرہ ہے نہ اس کا تذکرہ کرتی ہے لیکن جو صورت حال پیش کی گئی ہے وہ اس واقعے کے نتائج سے متعلق ہے۔ دھماکے حقیقی تھے یا ڈرامے کا حصہ؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ سکیورٹی کے نام پر تماشائیوں کے دل میں شدید خوف کا احساس پیدا کیا جانا، محض اتفاق ہے یا سوچی سمجھی اسکیم؟ کہانی کا عنوان بھی ایک التباس پیدا کرتا ہے۔ ''ریئلٹی شو'' ایک ایسے کھیل کو کہتے ہیں جو حقیقت نہ ہو مگر حقیقت دکھائی دے۔ عالمی سیاست کی بساط پر، ذرائع ابلاغ کی مدد سے حقیقت کا التباس پیدا کر کے، اپنے مقاصد حاصل کرنے کی جو سعی کی جارہی ہے وہ اس کہانی کی بنیادی تفہیم مقرر کرتی ہے۔ تماشائیوں کی بے بسی اور لاعلمی، ان کا اضطراب اور اشتعال کے عالم میں خود ایک دوسرے کو خون میں نہلا دینا اور اس بات سے قطعاً ناواقف رہنا کہ وہ جو کھیل دیکھ رہے ہیں اس میں ڈائریکٹر کی مرضی کتنی ہے اور نامعلوم طاقتیں کس حد تک دخل انداز ہو رہی ہیں، قاری کی دلچسپی کو کہانی میں آخر تک قائم رکھتا ہے اور کہانی ختم ہونے کے بعد اسے ایک بے کنار تجسس میں مبتلا کر دیتا ہے۔ یہی تجسس کہانی کی کامیابی کی دلیل ہے۔ افسانہ نگار نے عصری بدامنی، دھماکوں، تشدد اور دہشت گردی کی فضا کو کسی ایسے ڈرامے سے تعبیر کیا ہے جسے پیش کرنے والے خود بھی بعض اوقات اس کی چال سے لاعلم ہوتے ہیں۔ کوئی نامعلوم طاقت اچانک ڈرامے کے واقعات کا رُخ موڑ دیتی ہے اور بظاہر یوں لگتا ہے جیسے حالات قدرتی انداز میں وقوع پذیر ہو رہے ہیں جبکہ درپردہ خفیہ طاقتیں برسرِعمل رہتی ہیں۔ کہانی کا پھیلاؤ کسی ایک قوم، ملک یا علاقے کی بجائے بین الاقوامی تعلقات اور سازشوں تک کو محیط ہے۔

خالدہ حسین کا افسانہ ''ابن آدم'' [۴۳] گیارہ ستمبر کے واقعے کی طرف کوئی براہ راست اشارہ کرتا ہے نہ کسی خاص زمانی و مکانی صورت حال کو واضح کرتا ہے لیکن خودکش دھماکوں، دہشت گردوں اور ان کے عقوبت خانوں کے بیان میں ماضی کے ساتھ ساتھ ہم عصر واقعات کی اذیت بھی اجاگر ہو جاتی ہے۔ کرداروں کے نام عربی ہونے کے باوجود پاکستانی معاشرت کی بھی یکساں طور پر نمائندگی کرتے ہیں۔ غالب تاثر تو فلسطین کے مسلمان مجاہدین کا ہے مگر لیلیٰ، ابوحمزہ، قدوس اور انس، کہیں بھی ہو سکتے ہیں۔ صرف ایک بات ایسی ہے جو انھیں فلسطین سے مخصوص کرتی ہے۔ وہ خودکش حملہ آور کسی یونی ورسٹی کے طالب علم ہیں، پاکستان میں ابھی تک یہ رجحان یونی ورسٹیوں اور مغربی تعلیم یافتہ طبقوں میں نہیں پھیلا۔ پھر پاکستان میں ان خودکش حملہ آوروں کے بارے میں ہم دردی کے ایسے جذبات بھی نہیں پائے جاتے جیسے اس

افسانے کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔لیکن یہ حملہ آور جن حالات کے نتیجے میں اپنی جان دینے کا ارادہ کرتے ہیں وہ پاکستان میں بھی اسی شدت سے موجود ہیں۔عقوبت خانوں میں ان سے جو سلوک روا رکھا جاتا ہے وہ انسانیت کی تذلیل اور ان کے احساسِ آدمیت کو کچلنے کا باعث بنتا ہے اور یہی افسانے کی تھیم ہے۔طاقت اور اقتدار کا غرور انسان کو کس قدر بے رحم اور شقی القلب بنا دیتا ہے اور دوسری طرف بے بسی اور بے چارگی کس طرح انسان کی سب سے بڑی طاقت بن جاتی ہے اور موت سے بڑھ کر تکلیف دہ عقوبت کا سامنا کرنے کا حوصلہ بخش دیتی ہے۔ خالدہ حسین نے بڑے موثر انداز میں اس موضوع کو بیانیے کی بنت میں اس طرح سمیٹا ہے کہ کسی اضافی جملے یا تبصرے اور راوی کی غیر ضروری مداخلت کے بغیر محض واقعاتی تسلسل اس شدت احساس کا مکمل ابلاغ کر دیتا ہے جو بیانیے کا حقیقی مقصد ہے۔

فرخ ندیم نے اپنے افسانے ''چودھویں رات کی سرچ لائٹ''[۴۴] میں انسانوں کو بھی جانوروں کی طرح ''ہربی وور، کارنی وور اور اومنی وور'' (Herbivore, Carnivore and omnivore) کی خصوصیات سے متصف دکھایا ہے۔طاقت، تیز رفتاری اور موقع پرستی، یہ تین صفات ہیں جو گوشت خوروں کو مزید تین طبقوں میں تقسیم کرتی ہیں۔مٹھی بھر گوشت خور اپنی انھیں صفات کی وجہ سے جنگل کے تمام تر وسائل پر قابض، بچوں سے گرد اڑاتے، جھاڑیوں پر پیشاب کر کے اپنی طاقت کی مہر لگاتے، گھاس خوروں کا گوشت اپنا حق سمجھ کر کھاتے پھرتے ہیں اور تاریخی ارتقا کو ہمیشہ رنگین رکھتے ہیں۔دوسری طرف، گھاس خور، محض اپنی گنتی کر کے، بچے پیدا کر کے، ایک دوسرے کے زخموں کو چاٹ کے اپنی تھکن اتارتے، ایک دوسرے کے سامنے جگالی کرتے اور کسی زلزلے کی آمد تک اپنی مادائوں کی گردنوں پر سر رکھ کر سوئے رہتے ہیں۔جیسے ہرن، برصغیر کے شاعر جس کی آنکھوں کے قصیدے کہتے نہیں تھکتے، محض اپنی دم پیٹھ پر گھمانے اور مکھیاں اڑانے ہی کو زندگی کا حاصل سمجھتے ہیں۔تیسرا طبقہ وہ ہے جو ارتقا کے دوران فیصلے کی گھڑی میں ہی اپنی شناخت کہیں کھو چکا ہے اور نہ پورا سیاہ ہے نہ سفید۔بڑے جانور دور ہوں تو ان کا غصہ دیکھنے والا ہوتا ہے اپنے ہی گرد کھڑی فصلوں کو ملیا میٹ کر دیتے ہیں حالاں کہ ان میں اتنی طاقت ہے کہ اگر سارے مل جائیں تو گوشت خوروں کی حکمرانی خطرے میں پڑ جائے۔بڑی طاقتوں کی اندھی ہوس، تیسری دنیا کے عوام کی بے عملی اور کاہلی، آپس کی رنجشیں، نا اتفاقی اور عاقبت نا اندیشی عالمی منظر نامے کی صورت حال ترتیب دینے کی ذمہ دار ہے۔گوشت خوروں اور گھاس خوروں کی علامتی حیثیت تو بالکل واضح ہے لیکن یہ تیسرا طبقہ جو دونوں کی خصوصیات چرا کر اپنی ایک علیحدہ شناخت قائم کر چکا ہے اپنی حقیقت واضح نہیں کرتا۔امکان یہ ہے کہ اس سے مصنف کا اشارہ تیسری دنیا کے نا اہل، کاسہ لیس، مطلب پرست، خود غرض، اور قوت و اقتدار کے حریص، بے رحم حکم رانوں کی طرف ہے جو بیرونی طاقتوں کی مدد سے اقتدار پر قابض ہوتے ہیں اور خود اپنے عوام کے حق میں بھوکے بھیڑیے ثابت ہوتے ہیں۔

پاکستان میں دہشت گردی کے بڑھتے ہوئے رجحان، اسلام کی من مانی تفاسیر اور انھیں زبردستی دوسروں پر ٹھونسنے کے جبری رویے اور تاریخ کو مسخ کر کے اسے اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھالنے کی مضحکہ خیز کوششوں پر مصطفیٰ کریم نے ''عجائب گھر''[۴۵] میں انتہائی تند و تلخ لہجے میں طنز کیا ہے۔کرداروں کے نام پاکستان کی تاریخی اور ہم عصر شخصیات کے ناموں کا چربہ ہیں اور فوراً اپنے حقیقی کرداروں کو منکشف کر دیتے ہیں۔جنرل ٹائیگر، ملا ابحاؤں، ملا نحیف، مدرت ہاشمی، جنرل سرمہ، ایٹم بم کے لاجان ہشیار خان، یہ تمام نام اپنے تاریخی اور عصری تناظر میں فوراً پہچانے جاتے ہیں۔افسانہ نگار نے اسلام کے نام پر مذہبی گروہوں کی استحصالی مہم جوئی اور فوجی طالع آزماؤں کی وقتی اور عاقبت نا اندیش پالیسیوں کے نتیجے میں جنم لینے والی بد امنی، طالبانائزیشن، عقل و شعور سے بے بہرہ مگر مسلح افراد کی معاشرے کو یرغمال بنانے کی منظم جدوجہد؛ اور روشن خیالی، ترقی پسندی اور زمانے کے تغیرات کا دانش مندانہ طریقے سے تجزیہ کرنے اور اپنے آپ کو اس کے مطابق ڈھالنے کی بجائے حال کو ماضی سے بدل دینے کے امر محال پر اپنی تمام تر قوتیں صرف کر دینے کے احمقانہ، نقصان دہ اور خوفناک طرزِ عمل کو بہت دلچسپ انداز

میں پیش کیا ہے۔ یہ افسانہ اپنے علامتی اور استعاراتی انداز کے باوجود مصنف کے نقطۂ نظر کو بڑی وضاحت سے، واشگاف انداز میں پیش کرتا ہے۔ اسلوب میں طنز و استہزا اور شگفتگی دونوں نمایاں ہیں۔

''لاوقت میں ایک منجمد ساعت'' (عاطف سلیم)[۲۶] ایک امیج کی تشکیل سے شروع ہوتا ہے۔ کہانی کا مرکزی کردار خود کو کسی پُر اسرار مقام پر ایک کھوہ میں موجود پاتا ہے جہاں جنگل کی شوکر، کائی کی دبیز تہیں، کھوہ کے دہانے پر تنے ہوئے جالے اور ماضی سے کٹ کر گم ہو جانے کی دہشت ہے۔ ہاتھ میں پکڑے تھیلے میں بچے کے کھلونے اور عورت کا سنگھار اسے اپنی حیثیت کو استوار کرنے میں مدد دیتے ہیں اور وہ شہر کی طرف چل نکلتا ہے جہاں گھروں میں انسانوں کی بجائے ڈر نے ڈیرے ڈال رکھے ہیں۔ روشن دانوں میں اینٹیں چن دی گئی ہیں اور کھڑکیوں میں لکڑی کے ان گھڑ بھدے تختے کیلوں سے ٹھونک دیے گئے ہیں۔ مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، اپنے آپ میں کھوئے ہوئے، کوک بھرے کھلونے معلوم ہوتے ہیں۔ اچانک ہوائی حملے کے سائرن چلانے لگتے ہیں۔ لوگوں میں سراسیمگی اور دہشت پھیل جاتی ہے اور وہ زیرِ زمین حفاظتی پناہ گاہوں کی طرف اندھا دھند بھاگتے ہیں۔ تنگ و تاریک تہ خانے کی سیلن زدہ دیواروں سے کان لگائے وہ دیر تک سانس روکے حملوں کا انتظار کرتے رہتے ہیں۔ ''کروز میزائل، کارپٹ، بمبنگ، ڈیزی کٹر'' نجانے اس بار آسمان سے کیا برسے گا؟ مگر حملہ نہیں ہوتا اور لوگ اس بات پر بھی مشتعل ہو جاتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں دشمن انھیں مارنا نہیں چاہتا کیوں کہ انھیں مار کر وہ اپنے غلاموں سے محروم ہو جائے گا۔ وہ صرف انھیں ڈرانا چاہتا ہے۔ وہ یہ جانتے ہوئے بھی ڈر پر قابو نہیں پا سکتے۔ اس کے بعد کہانی مزید علامتی ہو جاتی ہے اور مرکزی کردار شہر کے پُر ہول مناظر میں خود کو ڈھونڈتا پھرتا ہے۔ اس تلاش کے دوران وہ اپنے زمان و مکان سے ٹوٹا ہوا رشتہ استوار کرنے کی کئی کوششیں کرتا ہے مگر شہر کسی آدم خور پودے کی طرح اسے اپنی مٹھی میں جکڑ لیتا ہے اور اسے کسی سوال کا کوئی جواب نہیں ملتا۔ قاری کچھ مانوس اشاروں کی مدد سے اس آسیب زدہ شہر میں وقت کی گم شدگی کا سراغ لگا سکتا ہے۔ ''قلعہ جنگی'' اور ''لمبی داڑھیوں والے خدا پرست'' جو سدا کنواری حوروں کا لالچ دے کر ورغلا لے جاتے ہیں، اس شہر کی بربادی کا اشارہ بن جاتے ہیں۔ افغانستان کی جنگ جس میں پاکستان کے گھروں کے چراغ گل ہو گئے تھے، اور جس نے یہاں کے شہروں کو ڈر اور خوف ہی نہیں، تباہی و بربادی کا تحفہ بھی دیا۔ کرنسی نوٹوں کی جگہ چمڑے کے سکے رائج ہو گئے، ماؤں کی چھاتیاں اپنے شیر خوار بچوں کی بھوک سے نچڑ گئیں اور کھلے منہ کی قبریں اپنے لاشوں کی منتظر رہنے لگیں۔ بند گلیوں کے اس شہر کی کہانی مکمل نہیں ہوتی۔ افسانہ نگار لکھتا ہے کہ جس قلمی نسخے سے یہ کہانی نقل کی گئی تھی اس کے اگلے صفحات کسی ''استعمار پسند کرمک'' کی جہنمی بھوک کا شکار ہو گئے ہیں اور ماضی کے ساتھ ساتھ مستقبل بھی گم ہو چکا ہے۔ غالباً یہی استعارہ کہانی کی تفہیم بیان کرتا ہے۔ استعماری طاقتوں کی حرص و ہوس تیسری دنیا کے شہروں پر خوف برسا کر انھیں تہ خانوں میں پناہ لینے پر مجبور کر دیتی ہے اور ان کی زمینوں کی زرخیزی چوس کر انھیں بنجر بنا دیتی ہے۔ جنگل کا اندھا قانون، طاقت کی حکمرانی، عوام کی بے بسی اور بے عملی مل جل کر استحصال کی قوتوں کو مضبوط کرتے اور زوال کے عمل کو تیز تر کر دیتے ہیں۔

جہادی تنظیموں کے شدت پسندانہ طرزِ عمل اور متوسط طبقے کے ذہنی، فکری، روحانی اور اقتصادی استحصال پر منشا یاد کی کہانی ''ایک سائکلو سٹائل وصیت نامہ''[۲۷] میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ افلاس اور غربت کس طرح نچلے طبقے کے ایک عام سے لڑکے کی کایا کلپ کر کے اسے انتہا پسند مجاہد میں بدل دیتی ہے، وہ زندگی جس میں نہ کوئی مستقبل ہے نہ کوئی خواب، ایک ایسی امید کے سامنے ہیچ لگنے لگتی ہے جو دنیا کی سب سے عظیم قوت اور مقتدر ہستی کے قرب، خوشنودی اور اس کے نتیجے میں دوامی راحت و عیش کا پیغام لاتی ہے۔ مجاہد بن کر ''شہید'' کے مرتبے پر فائز ہونے والا انسان زندگی کے تمام مواقع سے محروم رہنے کے بعد جنت، خدا کی خوشنودی، ہمیشہ کی مسرت اور عشرت کے دام فریب

میں نہ آئے تو اور کیا کرے۔ اس کے ماحول میں کسی مقتدر ہستی نے اس کی پشت پناہی نہیں کی۔ معاشی بدحالی نے زندگی اور موت کے درمیان فاصلے پہلے ہی کم کر دیے تھے۔ جینے کی آرزو اس کے وصیت نامے کے مضمون میں بین السطور سسکتی ہے، جس کی جھلک اس کے ان پیغامات سے ملتی ہے جو وہ اپنے عزیزوں، جاننے والوں اور دوستوں کو بھجواتا ہے۔ اپنی ماں سے اس کی گہری وابستگی، اپنے اہلِ خانہ کے رنج و کرب کا احساس اور انھیں تسلی دینے کی ہر ممکن کوشش بتاتے ہیں کہ زندگی اور اس کے تمام تر لوازم اسے کس قدر عزیز تھے۔ اگر اسے اسکول میں پڑھنے کا موقع مل سکتا، یا کوئی شہری عزیز اسے نوکری دلوا سکتا تو وہ بھی اپنے طبقے کے دیگر لاکھوں افراد کی طرح معمولاتِ حیات میں جت جاتا لیکن ایسا نہ ہوا۔ اس کے جذبۂ جہاد اور شوقِ شہادت کا سارا الزام مولوی سراج الدین کے سر ڈالنا قرینِ انصاف نہ ہوگا۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ مولانا سراج الدین کا شکار مولوی محمد شفیع کا لڑکا محمد امین ہی کیوں ہوا۔ خود مولانا سراج بھی کسی کا شکار رہا تھا۔ تو کیا یہ کھیل کسی بڑی سطح پر کھیلا جا رہا ہے؟ کیا اس ڈوری کے آخری سرے پر جو ہاتھ ہیں وہ اس معاشرے کے باہر، کہیں موجود ہیں؟ قومی سیاست کسی عالمی سیاست کا ایک مہرہ ہے؟ یہ وہ سوال ہیں جن کا منشایا دنے کوئی جواب نہیں دیا مگر ظاہر ہے کہ جب کہیں کوئی سوال اٹھتا ہے تو کہیں نہ کہیں اس کا جواب بھی ہوتا ہے۔ منشا یاد نے بڑی مہارت سے جواب کو سوال میں پوشیدہ کر دیا ہے۔ اس وصیت نامے کا سائکلو سٹائل ہونا اسے جو عمومیت عطا کرتا ہے وہ کہانی کی حدود کو بہت دور تک لے جاتا ہے اور یہ صرف محمد امین کی کہانی نہیں رہتی بلکہ ایک عمومی سوال کا مخصوص جواب بن جاتی ہے۔

''مجالِ خواب''،[۴۸] میں ڈاکٹر رشید امجد نے تمثیلی انداز میں تاریخ کے قبرستان کا سفر بیان کیا ہے جہاں کہانی کا راوی واحد متکلم اپنے مرشد کی ہم راہی میں اپنی جڑوں کی تلاش میں دوسری مرتبہ پہنچتا ہے۔ وہاں پہنچ کر وہ دیکھتا ہے کہ ہر کتبے پر عروج و زوال کی داستانیں رقم ہیں اور ساری داستانیں ایک سی ہیں لیکن کسی نے کسی سے کوئی سبق نہیں سیکھا۔ اس کے تعجب پر مرشد اسے بتاتا ہے کہ عروج ایک نشہ ہے جس میں عقل معطل ہو جاتی ہے۔ یہاں تک تو کہانی اقوام کے عروج و زوال اور نشیب و فراز کی تفہیم سے جڑی رہتی ہے لیکن اس کے بعد ایک اور قسم کی مابعد الطبیعیاتی فضا میں داخل ہو جاتی ہے۔ عورت، فقیر اور دکان کی حکایت سننے کے بعد کہانی کے راوی کو احساس ہوتا ہے کہ اس کے اردگرد سے وقت کہیں غائب ہو گیا ہے۔ مرشد اس کی رہنمائی کرتا ہے کہ وقت اور زمانے کا تعلق زندگی سے ہے اور قبرستان میں اس کا کوئی کام نہیں۔ نیز یہ کہ ہر قبر ایک زمانہ ہے اور ہر کتبہ اس زمانے کا چہرہ۔ کہانی کا راوی اپنی قبر اور کتبہ تلاش کرتا ہے مگر اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زندوں میں شمار ہوتا ہے نہ مردوں میں اور یہی اس کا عذاب ہے۔ رشید امجد نے وقت اور فنا کے تجریدی تصور کو قبرستان کے امیج کے ذریعے پیش کیا ہے۔ یہ فنا محض انفرادی زیاں نہیں بلکہ اجتماعی اور قومی زندگی کے عروج و زوال اور حیات و موت سے جڑا ہوا تصور ہے۔ تاریخ کے قبرستان میں ہر قبر پر ایک کتبہ موجود ہے، جس پر پوری داستان مرقوم ہے مگر کوئی تاریخ سے سبق لینے کو تیار نہیں۔ یہ سبق ان کے لیے خاص طور پر اہم ہے جو عروج کے دور سے گزر رہے ہیں۔ یہی اس کہانی کی تفہیم ہے۔

علی حیدر ملک کا افسانہ ''دہشت گرد چھٹی پر ہیں''،[۴۹] ملک میں ہونے والی دہشت گردی کی وارداتوں کے پس پردہ خفیہ ہاتھوں کی نشان دہی کرتا ہے۔ کہانی کا کردار جمیل شیرازی ''دہشت گردی: اسباب اور تدارک کی تدابیر'' کے موضوع پر منعقد ہونے والے سیمی نار میں تقریر کرتا ہے اور حکومت کی اس مسئلے پر قابو پانے میں ناکامی کا اعلان کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اگر ان دنوں دہشت گردی کے واقعات میں کمی آئی ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ دہشت گرد ان دنوں چھٹی منا رہے ہیں۔ اس امر کی داد حکومتی اقدامات کو نہیں دی جا سکتی۔ سیمی نار سے واپسی پر وہ گھر کے لیے روانہ ہوتا ہے مگر گھر نہیں پہنچتا۔ اس کی بیوی پولیس سے مدد طلب کرتی ہے مگر پولیس ایف آئی آر درج کرنے سے انکار کر دیتی ہے۔ وہ پریس کانفرنس کرتی ہے۔ اس کے ساتھی صحافی احتجاج کرتے ہیں، خبر پھیلنے لگتی ہے تو ایک دن پولیس کے ترجمان کا بیان اخبارات میں

شائع ہوتا ہے جس کے مطابق جمیل شیرازی نامی کوئی شخص ان کی تحویل میں نہیں۔ اگلے روز اس کی گولیوں سے چھلنی لاش سڑک کے کنارے پڑی ملتی ہے۔ اس پر انسانی حقوق کی تنظیمیں احتجاج کرتی ہیں۔ ایک جلسہ منعقد ہوتا ہے اور عباس غوری اپنی تقریر میں اس امر پر احتجاج کرتا ہے کہ کب تک دہشت گردوں کی جگہ بے گناہ لوگوں کو پکڑ کر سزا دی جاتی رہے گی۔ اس روز وہ جلسے کے بعد گھر کے لیے روانہ ہوتا ہے مگر گھر نہیں پہنچتا۔ شہر میں احتجاج کا ایک نیا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہانی ختم ہو جاتی ہے مگر جس تھیم پر یہ کہانی بنی گئی ہے اس کے مسلسل جاری و ساری رہنے کا تاثر قائم رہتا ہے۔ مصنف نے دہشت گردی کے نام پر حکومتی خفیہ ایجنسیوں اور سیکیورٹی اداروں کی شہریوں کے خلاف کارروائیوں کو موضوع بنایا ہے۔ عوام کو صرف دہشت گردی نہیں، خود ان کے تحفظ پر مامور اداروں کی دہشت گردی کا بھی سامنا ہے جو عوام کو ان کے بنیادی حقوق سے محروم کر دیتے ہیں اور آزادیِ رائے پر قدغن لگائے ہوئے ہیں۔ کہانی کا لوکیل اگرچہ حتمی طور پر بیان نہیں کیا گیا مگر کرداروں کے ناموں سے پاکستانی معاشرے کے خدوخال پہچانے جاتے ہیں۔ یوں یہ کردار دنیا کے کسی بھی خطے میں ہو سکتے ہیں خاص طور پر وہ ممالک جہاں عوامی رائے کا احترام کم سے کم ہے اور جہاں حکومتیں جبر و استحصال کی خوگر ہیں، اس کہانی کا لوکیل ہو سکتے ہیں۔ اس کا زمانی تعین بھی ممکن نہیں کیوں کہ یہ واقعہ جس طرح عصری صورت حال کا ترجمان ہے اسی طرح ماضی کا عکاس بھی ہے۔ عوام کو ان کے ذہن اور زبان سے محروم کرنے کی ادا ہر زمانے میں صاحبانِ اقتدار کو محبوب رہی ہے۔

فوجی، پارلیش آدمی، تسبیح، خودکش اور بلٹ پروف جیکٹوں، سانپ اور گرگٹ کھانے والے انسان اور قبرستان کے امیجز سے ایک سرئیلی فضا کی تشکیل پاتی ہے جس کا کوئی نہ کوئی سرا اس فریبِ تخیل سے جا ملتا ہے جو انسان کو اس کے عمل اور اس کے ارادے کو کسی ان دیکھی وحشت سے باندھ دیتا ہے اور زندگی کے حقائق اپنی معنویت کسی اور رشتے سے اخذ کرتے ہیں۔ اشیا ایک دوسرے کے ساتھ بیک وقت مختلف جبلی اور معاشرتی رشتوں اور روابط میں بندھی ہوتی ہیں۔ ان میں گھن اور کراہت بھی ہے اور ضرورت اور خواہش بھی۔ لیکن ان کے اظہار کے بندھے ٹکے رستے انھیں اور معانی دے دیتے ہیں۔ یہ فاروق خالد کی خواب اور حقیقت کی سرحد پر جنم لیتی ایک کہانی ''کارگر''[۳۰] کی فضا ہے جس میں معاصر زندگی کے اہم نشانات کو چن کر ان سے عصری تفہیم و تعبیر کی کوشش کی گئی ہے۔ کہانی کی طوالت اس کی اثر آفرینی میں حارج ہوتی ہے لیکن اس کی مجموعی فضا پر ہراس، بے یقینی، تلخی، کراہت، جبر اور بظاہر اتفاقیہ محسوس ہونے والے واقعات کا پہلے سے سوچا سمجھا منصوبہ ہونے کا شبہ، زندگی کی اس مجموعی زمانی و مکانی صورت حال کو بیان کرتا ہے جو اردگرد کے منظرنامے میں موجود ہے اور جس سے کہانی کے مصنف اور اس کے ممکنہ اولین قارئین کا واسطہ پڑ چکا ہے۔

پاکستان کے ایک ایسے دور افتادہ ضلع کی مکانی صورت حال مسعود صابر کے افسانے ''سرخ''[۳۱] میں اجاگر ہوتی ہے۔ جو چاروں صوبوں کے سنگم پر واقع ہے اور جہاں ایک معصوم دیہاتی شخص، اچانک دھماکوں کا سلسلہ شروع ہو جانے کے باعث شدید ذہنی اور نفسیاتی دباؤ کا شکار ہو جاتا ہے۔ کہانی غیر شعوری طور پر ان دھماکوں کے دو مختلف ردِعمل پیش کرتی ہے اور اگرچہ ان دونوں کے درمیان کسی مماثلت یا تقابل کا احساس کہانی کی بنت میں موجود نہیں لیکن اس کے بطون میں یہ تاثر واضح طور پر موجود ہے۔ دھماکوں کا ایک ردِعمل تو کہانی کے راوی اور ضلع کے ڈپٹی کمشنر کا ہے جو خاصا غیر روایتی افسر ہے اور اپنے ضلع کے عوام کے بارے میں حساس بھی۔ اپنے ڈرائیور نواز کے بھائی کی نوکری کا بندوبست کرنے، اس کی محنت، سادگی، اور خلوص کی قدر دانی اور اس کی بیوی سکینہ سے اس کی محبت کی ستائش سے لے کر شہر میں سستے بازار کا اچانک دورہ کرنے تک وہ ایک حساس اور نرم دل انسان محسوس ہوتا ہے۔ پہلے دھماکے کا اثر بھی اتنا شدید ہوتا ہے کہ وہ خود کو اپنی محبوب بیوی سے بھی بے نیاز محسوس کرتا ہے مگر جوں جوں دھماکوں کا سلسلہ دراز ہوتا ہے اس کی حسیت میں کمی واقع ہوتی جاتی ہے اور وہ ان کا عادی ہوتا چلا جاتا ہے۔ لیکن

ریاض کی کیفیت میں شدت بڑھتی جاتی ہے اور وہ دھماکوں کی بو سونگھتا پھرتا ہے تا کہ لاشوں اور زخمیوں کو اٹھا اٹھا کر ہسپتال پہنچانے کا فریضہ سر انجام دے سکے۔ اس کی ذہنی کیفیت بدل جاتی ہے وہ ہر ایک سے لڑتا جھگڑتا ہے اور اپنی محبوب بیوی کی پٹائی کرتا ہے، دفتر والوں سے بھی جھگڑ اکر بیٹھتا ہے اور تنگ وردو سے حاصل کی ہوئی نوکری سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایک مذبح خانے میں نوکری کر لیتا ہے ''جہاں گائیں کٹتی ہیں۔'' یوں افسانہ نگار دہشت گردی سے عوام الناس کے اذہان پر پڑنے والے شدید دباؤ اور اس کے دیرپا اور دوررس اثرات کو منظر عام پر لانے کی کوشش کرتا ہے۔ خون اور ادھڑے ہوئے گوشت کے مناظر ان کی شخصیتوں میں کیسے شدید انتشار کا باعث بنتے ہیں اور ان کی سائیکی پر کتنے منفی اثرات کے حامل ہوتے ہیں، یہی اس کہانی کی تھیم ہے۔

محمد حمید شاہد کی کہانی ''سورگ میں سور''[۳۲] تمثیلی انداز میں عصری سیاسی و معاشرتی صورت حال کا تجزیہ کرتی ہے بستی والے جنھیں بکریوں کے ریوڑ پالنے اور ان کی دیکھ بھال کرنے کا وصف ملا تھا اور جو اسے پاکیزہ فریضہ قرار دیتے تھے، جنگلی سوروں کے حملہ آور ہونے سے پریشان تھے جو ان کی بکریاں ہلاک کر دیتے تھے۔ اس کے تدارک کے لیے انھوں نے کتے پالنے شروع کر دیے۔ مگر سوروں کی تعداد میں حیرت انگیز تیزی سے اضافہ ہونے لگا۔ اگر چہ انھوں نے بھی جواباً حفاظتی کتوں کی تعداد بڑھالی مگر یہ کتے خود بھی غنیم سے مل گئے یا ان کے ڈر سے بستی والوں کی بکریوں کی حفاظت سے قاصر رہے۔ علامتی سطح پر یہ عالمی گاؤں آباد کرنے کی خواہش میں بسی ہوئی بستیاں اجاڑ دینے والی مرگ آثار تھوتھنیوں کی کہانی ہے۔ معاصر صورت حال کے بیان کے لیے مصنف نے بکریوں، کتوں اور سوروں کے استعارے خوبی سے بیان کیے ہیں۔

ایک افغان بچی پروین کی مختصر زندگی کے طویل، گہرے اور شدید تجربات جو اس نے تیرہ برس کی عمر میں حاصل کیے تھے اور اپنی خداداد ذہانت اور زندگی کے کٹھن برتاؤ کی بدولت اپنی عمر سے بہت بڑی باتیں کرنا سیکھ گئی تھی۔ زاہدہ حنا کی کہانی ''نیند کا زرد لباس''[۳۳] میں بیان کیے گئے ہیں وہ کابل سے اپنے بچے کھچے خاندان اور ایک بچی سے محرومی کا داغ لیے باجوڑ پہنچی مگر حکام کی طرف سے کچھ عرصے بعد ہی باجوڑ خالی کرنے کا فرمان جاری ہو گیا اور وہ دوبارہ کابل کے لیے روانہ کر دی گئی۔ راستے میں امریکی بموں کی بارش میں اس نے آخری سانسیں لیں جب اس کی لاش باجوڑ پہنچی تو اس کی مٹھی میں ایک خط دبا تھا جو اس نے امریکہ کے صدر کے نام لکھ رکھا تھا۔ یہ طویل خط افغانستان کے بچوں کی فریاد ہے جس میں تتلیوں کی شکل کے بم برسانے سے لے کر، بچوں کی آنکھوں کے سامنے ان کے ماں باپ کو بہیمانہ طریقے سے مار ڈالنے کے مظالم کا شکوہ ہے۔ یہ خط اس منافقت کا پردہ چاک کرتا ہے جس کے تحت بموں کے ساتھ ساتھ خوراک کے بنڈل بھی طیاروں سے پھینکے جاتے ہیں۔ افغان بچوں اور امریکی بچوں میں کیا فرق ہے کہ بالی وڈ جا کر ہیرو بننے کے شوقین اور سستا سین اور کاجول کی تصویریں حجرے میں لگانے والے نوجوان بالآخر خونِ ناحق کی ارزانی دیکھ کر خود بھی خودکش بمبار بن جاتے ہیں۔ کہانی براہ راست امریکی پالیسیوں کو تنقید کا نشانہ بناتی اور انسانیت کے قتل عام پر فریاد کرتی ہے۔

مسعود مفتی اگرچہ عام طور پر اپنے بیانیے کو ٹھوس واقعاتی حقیقت پر استوار کرتے ہیں، مگر ان کا افسانہ ''قیامت''،[۳۴] کہانی کے روایتی اسلوب سے ہٹ کر انشائیے کی سرحدوں تک جا پہنچتا ہے۔ کہانی کے تین کردار ہیں۔ وقت، اپنے اور غیر۔ اپنے یعنی اہلِ اسلام، غیروں، یعنی اہلِ مغرب سے مرعوب و متاثر بھی ہیں اور ان کے استحصال کا شکار بھی۔ تاریخ کے گزشتہ پڑاؤ میں ایک وقت ایسا بھی تھا جب غیروں نے اپنوں سے روشنی مستعار لی تھی۔ اسی مستعار روشنی میں انھوں نے کائنات کی لگام تھام لی، برابری اور انصاف کے سنہرے اصول اور خودشناسی کا قوت آفریں ارادہ ان کے لیے ترقی اور آگہی کی کلید بن گیا جب کہ اپنے، طبقوں میں تقسیم ہو گئے۔ جو لوگ گڑھے میں اوپر تھے، انھوں نے خود کو اوپر

رکھنے کے لیے نیچے والوں کو تقدیر کا درس دے کر راضی برضا رہنے پر مجبور کر دیا۔ نچلے طبقے والے، اگلی دنیا کے حسین تصورات میں مست ہو کر حال سے بیگانہ ہوئے اور نکبت و ادبار کے گڑھے میں گرتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ غیروں نے اپنی ایجادات اور ہتھیاروں کی طاقت سے انھیں اپنا مستقل غلام بنانے کی تیاری کر لی اور انھی کے اوپر والے طبقے کی مدد سے ان پر ہلاکت کی بارش کر دی۔ مرنے والوں کی لاکھوں روحیں جب آسمان پر عزرائیل سے الجھ پڑیں تو وہ دیر تک ہنستا رہا اور مرنے والوں کی روحیں خجالت اور تاسف میں غرق بے بسی سے اقوامِ نوح، عاد، ثمود اور مدین کی ہڈیوں کے ڈھیر پر او نگھتے عزرائیل کو دیکھتی رہیں۔ کہانی کیا ہے ایک طرح سے تاریخ کا تجزیہ ہے جس میں انسانیت کو دو ہی طبقوں میں تقسیم شدہ فرض کر لیا گیا ہے۔ یہ روایتی نقطۂ نظر جو مغرب اور اسلام کے درمیان موجود حریفانہ کشاکش پر یقین رکھتا ہے عہدِ حاضر میں خاصا مقبول ہے۔ افسانہ نگار نے کہانی کی بنیاد اسی نقطۂ نظر قائم کی ہے اور غیر جانب داری سے دونوں قوتوں کے نیک و بد کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر مصنف کی زیادہ توجہ خود مسلمانوں کی اندرونی کمزوریوں پر مرکوز رہی ہے اور انھوں نے زوال کا حقیقی سبب خود اہلِ اسلام کے بالائی طبقے کی خود غرضی اور نچلے طبقے کی کم فہمی اور کمزور قوتِ ارادی ہی کو قرار دیا ہے۔ اس کہانی پر مصنف کی آئیڈیالوجی کا غلبہ دکھائی دیتا ہے اور غالباً اسی سبب سے بیانیہ، راوی کے تبصروں سے اس قدر مغلوب ہے کہ کہانی کی فطری چال جا بجا لڑکھڑاتی ہوئی نظر آتی ہے۔

پرندوں اور جانوروں کی زبانی کسی خاص موضوع کو زیرِ بحث لانا مشرقی ادبیات کی کلاسیکی روایات کا حصہ رہا ہے اور عربی، فارسی اور ہندی ادب میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ پرویز انجم نے اپنی کہانی ''مہاجر پرندے''[۳۵] میں اس تکنیک کا استعمال کیا ہے۔ اگرچہ مصنف نے پرندوں کے درمیان مکالمے کی فضا پیدا کرنے کے لیے دونوں طرف کے دلائل و شواہد پیش کیے ہیں تاہم خود مصنف کا نقطۂ نظر غالب رہتا ہے۔ پرندے انسان کی وحشت و درندگی پر متعجب اور متاسف ہیں۔ یوں تو کہانی میں انسان کی ماحول سے مقاومت اور تسخیرِ فطرت کے جذبے کے تحت اس کے پامالی و بربادی کو موضوع بنایا گیا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ پس منظر میں سیاسی واقعات، عراق اور افغانستان پر امریکی بمباری اور اس کے محرکات و عواقب کو بھی اجاگر کیا گیا ہے۔ مصنف کا یہ خیال کہانی کے تانے بانے میں متحرک نظر آتا ہے کہ تباہی و بربادی اور ظلم و شقاوت کا شکار آخر ''ٹوپی اور پگڑی'' والے ہی کیوں ہوتے ہیں؟ گنبدوں والی سرزمینیں ہی کیوں نشانہ بنتی ہیں؟ یہ سوال افسانہ نگار کے پورے ماحول اور عصری تناظر سے جنم لیتا ہے؟ واضح الفاظ میں مسلم دنیا سے اہلِ مغرب کی مخاصمت کے اسباب و محرکات کہانی کے بنیادی سوال کی تشکیل کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ مصنف کا اصل مقصد انسان کی اپنے ماحول سے عمومی پیکار پر اظہارِ تاسف منظور ہے یا اہلِ مغرب کی مشرق پر عسکری یلغار کی شکایت۔ لیکن یہ دونوں موضوعات کہانی کی تفہیم بن سکتے ہیں۔ واضح طور پر کہانی اجتماعی مسائل کے گرد گھومتی ہے جو مقامی یا قومی بھی ہیں اور عالم گیر بھی۔

نیر شاہ سید کا افسانہ 'سوت کا منظر'[۳۶] پاکستان میں اسلام کے مخصوص مسالک کی جارحانہ تبلیغ کے تکلیف دہ انداز کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ خواتین کا مرنے والوں کے گھر جا کر لواحقین کو نصیحت کرنا کہ اگر انھوں نے اپنا غم اس طرح برداشت نہ کیا جس طرح ان خواتین کا مسلک بتاتا ہے تو نہ صرف وہ بلکہ مرنے والے کی روح بھی عذاب کا شکار ہوگی، گھر والوں کو دوہری اذیت میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اسلام کے مختلف مسالک کی جبری تبلیغ کا رجحان گزشتہ دو دہائیوں کے سیاسی واقعات اور پالیسیوں کا شاخسانہ ہے۔ یہ نہ صرف اہلِ پاکستان کے لیے تکلیف دہ ہے بلکہ پوری دنیا میں اسلام کو ایک تشدد پسند اور جبراً نافذ کیے جانے والے مذہب کے طور پر پیش کرنے کا باعث بھی ہے۔ افسانہ نگار نے واقعاتی بیانیے کی مدد سے اس تفہیم کو پیش کیا ہے۔

عراق جو ہمیشہ سے کہانیوں اور طلسم زا افسانوں کا موضوع رہا ہے امریکی حملوں کے بعد خاص طور پر اردو فسانے میں نمایاں ہوا

ہے۔ ہارون الرشید اور شہرزاد کا بغداد جو کبھی حسن و خوبی کی تصویر تھا اب کھنڈر ہوتی عمارتوں اور جلتے ہوئے انسانی جسموں کا مدفن ہے آج کی شہرزاد غول بیابانی جیسا ہیولیٰ بنی، راشن کے حصول کے لیے لمبی قطار میں لگی ہے۔ اس کے دل میں کتنے ہی جنازے رکھے ہیں باپ سے لے کر بیٹے اور بھائی سے لے کر شوہر تک، وہ کس کس کا سوگ کرے۔ یہ الطاف فاطمہ کے افسانے ''دید وادید'' [۳۷] کی شہرزاد ہے جو ایک ماضی پرست قوم کے ہارون الرشید کو اپنی داستان سناتی اور اسے یہ امانت سونپتی ہے کہ جب کبھی اس کی مجبوریوں کی بوجھ ہلکا ہو جائے تو وہ اسے لکھ سکے۔ کیوں کہ وہ جانتی ہے کہ دنیا بھر میں انسانی آزادی کا راگ الاپنے والی طاقت کسی کو سچ بولنے کی اجازت نہیں دیتی۔ وہ بی بی سی کا صحافی ہو یا صدام کے مہلک ہتھیاروں کا جائزہ لینے والا اسلحہ کا سائنسی ماہر۔ خوبصورت الفاظ کے پردے میں گھناؤنے کھیل رچانے والی طاقتیں انسانوں کی زندگیوں کو پامال کیے چلی جاتی ہیں اور کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں۔

عراق کی بربادی اور ماضی سے اس کا رشتہ انور زاہدی کے افسانے ''یہ جنگل کٹنے والا ہے'' کا بھی موضوع ہے۔ [۳۸] جس میں کہانی کا راوی خواب میں خود کو بغداد کے ماضی و حال کے نقطۂ اشتراک پر موجود پاتا ہے۔ کل المعتصم باللہ کے بغداد میں کتب خانے جل رہے تھے، مینار و گنبد زمین بوس تھے اور گلیوں میں خون کی بساند تھی۔ آج کے بغداد کی فضا میں دھواں ہی دھواں ہے۔ زمین و آسمان بموں، راکٹوں اور میزائلوں کے دھوئیں سے جھلس رہے ہیں۔ مساجد و مقابر، ہسپتال اور اسکول، باغ اور کھیت اس سب لہو رنگ ہیں اور آج کا ہلاکو، اشرفیوں اور کنیزوں میں نہیں، اس سیال سیاہ توانائی کے ذخیروں میں دلچسپی رکھتا ہے جس سے اس کے کارخانے چلتے ہیں۔ سات سو برس پہلے کے حملہ آوروں اور آج کے توسیع پسندوں میں کوئی فرق نہیں۔ کہانی کی بنیادی تھیم یہ ہے کہ ترقی، روشن خیالی اور انسان دوستی کے دعوے محض خیالِ خام ہیں اور انسان آج بھی اسی حرص و ہوس کا اسیر ہے جو اسے انسانیت کے مقام سے گرا کر درندگی کے مقام تک پہنچا دیتی ہے۔ نائن الیون کا انہدام، اس سارے پس منظر میں ایک نئی معنویت پیدا کرتا ہے۔ طاقت اور قوت کا ہر مظاہرہ بالآخر مٹی کا ڈھیر ہو جاتا ہے۔ یوں ٹاور کہانی کا مرکزی استعارے کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

عطیہ سید کا افسانہ ''بلقیان کا بت'' [۳۹] ایک افغان بچے کی بارودی کھلونے سے دھجیاں بکھر جانے کی کہانی ہے۔ یہ بچہ اپنے ملک کے غاروں میں ایک بت دیکھ کر اس کی محبت میں گرفتار ہو گیا تھا۔ یہ بت غالباً بدھا کا ہے۔ افسانہ نگار نے اس کی وضاحت نہیں کی لیکن جن اشاروں سے کام لیا ہے وہ یہی بتاتے ہیں اور احمد شاہ کا بدھا کا پرستار ہونا جو امن اور سکون کا پیغام لے کر آیا تھا، کہانی میں ایک گہری رمزیت پیدا کرتا ہے۔ غیر ملکی جو بار بیٹس مقامی افراد کو بت کی مرمت کے لیے لاکھوں ڈالر دینے کو تیار ہیں لیکن ان کے مرتے ہوئے بچوں کو زندگی کی نوید دینے کو تیار نہیں، کہانی کی ایک اور جہت کو روشن کرتے ہیں۔ دنیا بھر کے ثقافتی ورثے کی حفاظت پر مامور یہ غیر ملکی اس ثقافت کے وارثوں میں موت بانٹتے پھرتے ہیں اور انسانیت کے نام پر سنگین اور وحشیانہ جرائم کے مرتکب ہوتے ہیں۔

اسلحے کے ڈھیر لگاتی قوتیں بالآخر کرۂ ارض پر موجود ہر ذی روح کی مکمل فنا کا باعث بن جاتی ہیں لیکن فنا کے انھی گھمبیر اندھیروں سے کوکاتی اور ہنسی لاتی، انسانوں کی جلی ہوئی ہڈیوں کے ڈھیر سے کسمسا کر اٹھتے ہیں اور ایک دوسرے سے مل کر ایک نئی دنیا کی تعمیر میں شریک ہوتے ہیں۔ انسان اگر چاہے بھی تو اپنی مرضی سے حیات کو مکمل طور پر فنا کر دینے کا مکلف نہیں ہے۔ زندگی اس کی مرضی کے بغیر بھی اپنا تسلسل اور نمو جاری رکھنے کی اہل ہے۔ پروین عاطف کی کہانی ''اینڈ آف ٹائم'' [۴۰] کسی ممکنہ ایٹمی جنگ کے بعد زندگی کی ازسرِ نو پیدائش اور نمو کو بیان کرتی ہے۔ اس تھیم میں طاغوتی طاقتوں کے جبر و استبداد پر ایک گہرا اور لطیف طنز موجود ہے جو خود کو فنا اور بقا پر قادر سمجھتی ہیں اور اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ زندگی کا مرکز ان کی رسائی سے کہیں دور واقع ہے اور اس مرکز سے کبھی بھی، کہیں بھی ایک نئے دائرے کی تشکیل ہو سکتی ہے۔

احسان بن مجید کا افسانہ "چق ماق"[۴۱] نئی تہذیب کے فنا آمادہ کمالات پر ایک طنز ہے۔ نئی تہذیب جو اپنی ہی ایجادات کے ہاتھوں زوال اور شکستگی کا شکار ہے اور انسان کو اس کے سوالوں سے محروم کر کے اسے دوبارہ جنگلی غاروں کی طرف دھکیل رہی ہے گویا انسان کی وحشت اور حرص اسے تہذیب و تمدن سے بیگانہ کر کے بالآخر دوبارہ ہزاروں سال پہلے کی صورت حال میں دھکیل رہی ہے جہاں وہ آگ جلانے کے لیے اپنا اپنا چق ماق ڈھونڈنے میں مصروف ہوں گے۔ انسانی ترقی کا یہ معکوس سفر کرۂ ارض کی تباہی اور اس کے تہذیبی ارتقا کی شکست و ریخت پر منتج ہوگا۔

یوں مجموعی طور پر اردو فکشن، خصوصاً اردو افسانہ اپنی سماجی صورت حال سے پورے طور پر جڑا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ محسوس یہ ہوتا ہے جس شدت احساس سے عصری سیاسی واقعات کو اردو ادب میں موضوع بنایا گیا ہے اور جس گہرائی اور زمانی و مکانی وسعت میں اس موضوع کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ امریکی فکشن میں ناپید ہے۔ پاکستانی افسانہ نگاروں نے گیارہ ستمبر کے نتیجے میں ملکوں اور قوموں کے درمیان جنم لینے والے نئے رشتوں کو غیر جانب داری اور دل سوزی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں خود اپنی بے بسی اور دوسرے گروہ کی شقاوت کا گلہ احتجاج کی لے اختیار کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے لیکن زیادہ تر بحیثیت قوم خود اپنی کمزوریوں کا ادراک، اور غلطیوں کا اعتراف، افسانہ نگاروں کی قومی و عالمی سیاسی امور پر گہری نظر اور اسے سمجھنے کی مخلصانہ کوشش کی دلیل ہے۔

مغرب میں کہانی میں بیانیہ کی واپسی کا عمل نمایاں ہے لیکن اردو ادب میں بیانیہ کی شکستگی، موہوم فضا کی تشکیل، بے یقینی، دہشت اور خوف کے سائے نظر آتے ہیں۔ کرداروں کی خود کلامی یا ان کی سوچ کا عمل کی جگہ لے لینا، سوالوں کی تیز دھار جن کے کوئی جواب نہیں، یہ تمام عناصر بیسویں صدی کے نصف اول میں دو بڑی جنگوں کے نتیجے میں ادب پر ہونے والے اثرات کی یاد دلاتے ہیں۔ یہ اثرات ستر کی دہائی میں اردو ادب میں بھی نمایاں ہوئے تھے لیکن تب ان کے پس منظر میں وجودی فلسفے کی پرچھائیں تھی۔ اجنبیت، بے معنویت اور بیگانگی، انفرادی مسائل تھے جو زندگی کی اجتماعی تگ و دو سے کٹ کر، ہستی کی داخلی گہرائیوں میں زندگی کرنے کی کوشش کا نتیجہ تھا۔ اس دور میں فرد معاشرے سے کٹا ہوا، ماحول سے بیگانہ اور اجتماعی زندگی سے بے نیاز معلوم ہوتا ہے لیکن اکیسویں صدی کے آغاز پر بساطِ سیاست پر ایسی بازی کھیلی گئی ہے کہ داخلیت، باطنی اضطراب اور وجودی کرب جیسی کیفیات غالباً ذہنی عیاشی معلوم ہونے لگی ہیں۔ فرد کا معاشرے میں جاری و ساری مختلف النوع عوامل سے الگ تھلگ اور بے خبر رہنا ناممکن بن چکا ہے۔ زندگی کی تمام تر فعالیت معاشی، عسکری اور سیاسی منصوبہ بندیوں سے متاثر ہو رہی ہے۔ بجلی کی لوڈ شیڈنگ سے لے کر سڑکوں پر جگہ جگہ لگائے گئے ناکوں تک، رکاوٹ اور بندباندھنے کا احساس زندگی کی ہر حرکت اور ہر سمت کو متاثر کر رہا ہے۔ پاکستان میں انتشار اور زوال کا یہ عمل ہر ذہن کو سوچنے پر مجبور کر رہا ہے۔

اردو افسانے کی عصری حسیت محض سرد مہر اور غیر جانب دار بیانیے پر مشتمل نہیں ہے۔ اس میں گہری اور حساس جذباتی شدت بھی موجود ہے۔ یہ شدت کہیں تند و تلخ اسلوب کا روپ دھارتی ہے تو کہیں طنز کی تیز دھار کی صورت میں نمایاں ہوتی ہے مگر افسانہ نگار اپنے وجود کی پوری سچائی کے ساتھ اپنے قومی اور اجتماعی مسائل سے وابستہ نظر آتا ہے۔ اس کی نظر ذاتی زندگی کے اتار چڑھاؤ سے بہت آگے قومی اور عالمی افق کا احاطہ کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ یہ ایک نئی طرح کا مزاحمتی رجحان ہے جسے ہم اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں متشکل ہوتا دیکھ رہے ہیں۔ یہ مزاحمت کئی محاذوں پر بیک وقت سر اٹھا رہی ہے۔ سب سے بڑا اور سرگرم محاذ تو بڑی طاقتوں کی دھونس، دھمکی آمیز رویے، اقتصادی، سیاسی اور تہذیبی استحصال اور ذرائع ابلاغ کی مدد سے جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ کر دکھانے کی شعبدہ بازی کے خلاف ہے۔ اردو افسانہ بین الاقوامی سطح پر اٹھنے والے طوفان اور اس کے عواقب سے بے خبر ہے نہ بے نیاز۔ اسے تیسری دنیا کے دور دراز ترقی کے ثمرات سے محروم اور علم و

آگاہی، دانش و بصیرت کے مغربی معیاروں سے بے خبر بستیوں میں بسنے والے افراد کی زندگی بھی اس طوفان کی زد میں لرزتی ہوئی محسوس ہو رہی ہے۔ غربت و افلاس کی آخری حدوں سے نیچے انسانیت کی دم توڑتی ہوئی آخری آواز بھی سنی جانے کے لائق ہے اور بڑے بڑے ایوانوں میں اسی انسانیت کے نام پر کھیلے جانے والے گھناؤنے کھیل کا پردہ چاک کیا جانا بھی ضروری ہے۔ اب سے کچھ عرصہ پہلے تک یہ استحصال بالعموم مغرب سے وابستہ سمجھا جاتا تھا لیکن اب مغربی استعمار امریکہ کی صورت میں متشکل ہو گیا ہے جو گیارہ ستمبر کے بعد دنیا بھر میں جسے چاہے دہشت گردی میں الزام میں ملوث قرار دے کر اسے اپنے مفادات کا آلۂ کار بنا سکتا ہے۔ ادھر تیسری دنیا خصوصاً پاکستان میں اس واقعے کے کثیر الجہت اثرات سامنے آئے ہیں۔ خود امریکہ ہی کے پروردہ طالبان اب عالمی امن کے دشمن قرار پائے ہیں اور پاکستان میں لال مسجد، باجوڑ، سوات اور ایسے ہی دیگر سانحوں میں ملوث قرار دیے جا رہے ہیں۔ پاکستان کے سیکیورٹی اداروں کی کارروائیاں بھی کئی سوالات کا موجب بنی ہیں۔ لاپتہ ہونے والے افراد، آزادیٔ اظہار پر قدغن کے اقدامات، سیاسی مخالفین پر غیر انسانی تشدد اور بہیمانہ سلوک، جمہوریت کے نام اور کردار کے سامنے ایک سوالیہ نشان ثبت کرتے ہیں اور مابعد نوآبادیاتی صورت حال میں افراد اور اقوام کی آزادی کے سوال کو ایک نئے تناظر میں سمجھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ استعماری قوتوں کے نرم رو چہرے (soft image) کے عقب میں کارفرما گھناؤنے محرکات اور ان کے نتائج و عواقب اردو افسانے کی نظر سے اوجھل نہیں۔ پھر خود اپنے ہی ملکوں میں، خود اپنی حکومتوں کا عوام کے مفادات سے بے نیاز رہ کر، ذاتی اقتدار کے تحفظ کے لیے سرگرم کار رہنا عوام کے مصائب میں کئی گنا اضافے کا باعث ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ردعمل کے طور پر منفی اثرات کی لہریں زور پکڑ رہی ہیں۔ ان میں اسلام کے نام پر تشدد پسندی کا مظاہرہ ہو، یا انتقام کے نام پر بے گناہ انسانوں کی جان و آبرو سے کھیلنے کا قابلِ نفرت اقدام، ایک مجموعی بے اطمینانی، ذہنی انتشار اور معاشرتی بگاڑ کو جنم دینے کا محرک ہے۔ اردو افسانہ اپنے عصری سماجی تناظر سے پوری طرح آگاہ ہی نہیں بلکہ اپنے طور پر ایک عمومی شعور اور بصیرت کا محرک بھی ہے۔ پھر یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ اردو افسانہ محض اپنی جغرافیائی حدود کے اندر رہ کر زندگی کا مبصر اور ترجمان نہیں ہے بلکہ مجموعی انسانی صورت حال کے المناک احساس سے لبریز ہے۔ بغداد کے ہسپتالوں اور اسکولوں کی بربادی ہو یا فلسطین کے نوجوانوں کی موت سے ہم کلامی، افغانستان کے بچوں کے کھلونا بم ہوں یا باجوڑ کے شہریوں پر برستی آگ کی بارش، خودکش حملوں کا شکار ہونے والوں کی رقت انگیز کہانی ہو یا ان حملوں میں شریک ہونے والوں کی بے بسی اور بے چارگی کی انتہا، اردو افسانے کی فضا میں انسانی المیوں کا ہر رنگ جھلکتا ہے اور یہ انسان دوست لب و لہجہ محض سیاسی شعور کا زائیدہ نہیں بلکہ انسانیت کی اعلیٰ قدروں سے محبت اور ان سے بچھڑ جانے کی اذیت کا بھرپور اظہار ہے۔

## حواشی

۱۔ کیلفس، کین (Ken Kalfus)، ۲۰۰۶ء، *A Disorder, Peculiar to the Country*، نیویارک: ہارپر پیرینیل

۲۔ سنڈے ٹیلی گراف، لندن، ۳ ستمبر، ۲۰۰۶ء http://www.encyclopedia.com/doc/1P2-8948657.html

مورخہ ۳۰ اپریل، ۲۰۱۰ء

۳۔ نیشنل بک ایوارڈ یو ایس اے۔

۴۔ ڈیلیلو، ڈان (Don Delillo)، ۲۰۰۷ء، *The Falling Man*، نیویارک: سکریبنر

۵۔ ایسوسی ایٹڈ پریس فوٹو جرنلسٹ

۶۔ برطانوی دستاویزی فلم، Falling Man جو ۱۰ ستمبر ۲۰۰۷ کو ڈسکوری چینل پر پیش کی گئی۔

۷۔ پین رفاکنر ایوارڈ برائے فکشن ۲۰۰۹ء

۸۔ اونیل، جوزف (Joseph O Neill)، ۲۰۰۹ء، *Netherland*، نیویارک: ہارپر پیرینیکل

۹۔ http://www.amazon.com/Netherland-Novel-Joseph-ONeill/dp/0307377040 مورخہ ۳۰ اپریل ۲۰۱۰ء

۱۰۔ گبسن، ولیم (William Gibson)، ۲۰۰۳ء، *Pattern Recognition*، نیویارک: جی پی پٹنام سنز

۱۱۔ اپڈائک، جان (John Updike) ۲۰۰۶ء، *Terrorist*، نیویارک: الفریڈ اے کنوف

۱۲۔ مارٹن ایمز، ۲۰۰۹ء، *"He took the novel onto another plane of intimacy"*، گارڈین: ۲۸ جنوری، ۲۰۱۰ء http://www.guardian.co.uk/books/2009/jan/28/johnupdike-usa مورخہ ۴ مئی ۲۰۱۰ء

۱۳۔ نیویارک ٹائمز، ۲۱ مئی ۲۰۰۶ء، *"What is the Best Work of American Fiction of the Last 25 Years?"*، http://www.nytimes.com/ref/books/fiction-25-years.html مورخہ ۴ مئی ۲۰۱۰ء

۱۴۔ فوئر، جوناتھن سفرون (Jonathan Safran Foer)، ۲۰۰۵ء، *Extremely Loud and Incredibly Close*، بوسٹن: ہاؤٹن مفلیں

۱۵۔ سمپسن، ڈیوڈ (David Simpson)، ۲۰۰۶ء، *9/11: The culture of Commemoration*، شکاگو: یونیورسٹی آف شکاگو پریس، http://www.press.uchicago.edu/presssite/metadata.epl?mode=synopsis&bookkey=3750527 مورخہ ۴ مئی ۲۰۱۰ء

۱۶۔ حمید، محسن، ۲۰۰۷ء، *The Reluctant Fudamentalist*، یو کے: ہیمش ہملٹن

۱۷۔ http://www.9-11commission.gov/report/911Report.pdf مورخہ ۴ مئی ۲۰۱۰ء

۱۸۔ مفتی، مسعود، ۲۰۰۲ء، ''شناخت''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۷، ص ۱۱۳۔۱۲۹

۱۹۔ نسیم، افتخار، ۲۰۰۲ء، ''پردیسی''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۷، ص ۱۵۳۔۱۵۶

۲۰۔ اقبال، نیلوفر، ۲۰۰۳ء، ''اوپریشن مائکس''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۹، ص ۱۷۷۔۱۸۳

۲۱۔ اقبال، نیلوفر، ۲۰۰۳ء، ''سرخ دھبے (آپریشن مائکس II)''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۲۱، ص ۱۷۹۔۱۸۵

۲۲۔ عرفی، عرفان احمد، ۲۰۰۸ء، ''ریئلٹی شو''، تسلسل، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۳۔۴، ص ۳۲۱۔۳۲۶

۲۳۔ حسین، خالدہ، ۲۰۰۹ء، ''ابن آدم''، مشمولہ مکالمہ، کراچی، ہم عصر اردو افسانہ ۲، جنوری ۲۰۰۸ء تا جولائی ۲۰۰۹ء، ص ۲۳۷۔۲۴۳

۲۴۔ ندیم، فرخ، ۲۰۰۶ء، ''چودھویں رات کی سرچ لائٹ''، مشمولہ ثقافت، فیصل آباد، شمارہ ۳، ص ۱۰۱۔۱۰۲

۲۵۔ کریم، مصطفیٰ، ۲۰۰۹ء، ''عجائب گھر''، مشمولہ دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵، ص ۱۳۳۔۱۴۰

۲۶۔ سلیم، عاطف، ۲۰۰۶ء ''لاوقت میں ایک منجمد ساعت''، مشمولہ دقاط، فیصل آباد، شمارہ ۳، ص ۸۹۔۱۰۰

۲۷۔ یادو بخشا، ۲۰۰۹ء ''ایک سائکلو سٹائل وصیت نامہ''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵، ص ۱۵۱۔۱۶۲

۲۸۔ امجد، رشید، ڈاکٹر، ۲۰۰۸ء ''مجالِ خواب''، مشمولہ، سمبل، اسلام آباد، جنوری تا جون ۲۰۰۸ء، ص ۲۰۵۔۲۰۶

۲۹۔ ملک، علی حیدر، ''دہشت گرد چھٹی پر ہیں''، مشمولہ، سمبل، اسلام آباد، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۶ء، ص ۱۳۰۔۱۳۲

۳۰۔ خالد، فاروق، ۲۰۰۹ء ''کارگر'' مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵، ص ۱۸۹۔۲۰۱

۳۱۔ صابر، مسعود، ۲۰۰۸ء ''سرخ''، مشمولہ دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۳، ص ۱۱۸۔۱۳۲

۳۲۔ شاہد، محمد حمید، ۲۰۰۲ء ''سؤر گ میں سؤر''، مشمولہ مرگ زار، کراچی: اکادمی بازیافت، ص ۹۷۔۱۰۵

۳۳۔ حنا، زاہدہ، ۲۰۰۹ء ''نیند کا زرد لباس''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵، ص ۱۷۶۔۱۸۸

۳۴۔ مفتی، مسعود، ۲۰۰۳ء ''قیامت''، مشمولہ، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۹، ص ۱۲۷۔۱۳۹

۳۵۔ انجم، پرویز، ۲۰۰۸ء ''مہاجر پرندے''، مشمولہ ادبیات، خصوصی شمارہ، ۲۰۰۸ء، ص ۴۶۔۵۱

۳۶۔ سید، شبیر شاہ، ۲۰۰۹ء ''موت کا منظر''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵، ص ۲۰۲۔۲۱۰

۳۷۔ فاطمہ، الطاف، ۲۰۰۳ء ''دید وادید''، مشمولہ فنون، لاہور، شمارہ ۱۲۱، ص ۱۳۶۔۱۴۶

۳۸۔ زاہدی، انور، ۲۰۰۸ء ''یہ جنگل کٹنے والا ہے''، مشمولہ ''مندر والی گلی''، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ص ۱۳۷۔۱۴۷

۳۹۔ سید، عطیہ، ۲۰۰۳ء ''بالتقیان کا بت''، مشمولہ فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۹، ص ۱۹۲۔۱۹۶

۴۰۔ عاطف، پروین، ۲۰۰۲ء ''اینڈ آف ٹائم''، مشمولہ فنون، لاہور، شمارہ ۱۲۲، ص ۱۸۸۔۱۹۳

۴۱۔ مجید، احسان، ۲۰۰۷ء ''چق ماق''، مشمولہ ''معاصر''، لاہور، جلد ۷۔۸، شمارہ ۱۔۲، ص ۲۱۹۔۲۲۲

## فہرست اسنادِ محولہ


۱۔ اقبال، نیلوفر، ۲۰۰۳ء ''اوپریشن مائکس''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۹

۲۔ اقبال، نیلوفر، ۲۰۰۳ء ''سرخ دھبے (آپریشن مائکس II)''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۲۱

۳۔ امجد، رشید، ڈاکٹر، ۲۰۰۸ء ''مجالِ خواب''، مشمولہ، سمبل، اسلام آباد، جنوری تا جون ۲۰۰۸ء

۴۔ انجم، پرویز، ۲۰۰۸ء ''مہاجر پرندے''، مشمولہ ادبیات، خصوصی شمارہ، ۲۰۰۸ء

۵۔ اونیل، جوزف (Joseph O Neill)، ۲۰۰۹ء، *Netherland*، نیو یارک: ہارپر پیرینیکل

۶۔ حسین، خالدہ، ۲۰۰۹ء ''ابن آدم''، مشمولہ مکالمہ، کراچی، ہم عصر اردو افسانہ ۲، جنوری ۲۰۰۸ء تا جولائی ۲۰۰۹ء

۷۔ حمید، محسن، ۲۰۰۷ء *The Reluctant Fudamentalist*، یو کے: ہمیش ہملٹن

۸۔ حنا، زاہدہ، ۲۰۰۹ء ''نیند کا زرد لباس''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵

۹۔ خالد، فاروق، ۲۰۰۹ء ''کارگر'' مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵

۱۰۔ ڈیلیلو، ڈان (Don Delillo)، ۲۰۰۷ء، *The Falling Man*، نیویارک: سکربنر

۱۱۔ زاہدی، انور، ۲۰۰۸ء، ''یہ جنگل کٹنے والا ہے''، مشمولہ ''سندر والی گلی''، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز

۱۲۔ سلیم، عاطف، ۲۰۰۶ء ''لاوقت میں ایک منجمد ساعت''، مشمولہ نقاط، فیصل آباد، شمارہ ۳

۱۳۔ سمپسن، ڈیوڈ (David Simpson)، ۲۰۰۶ء، *9/11: The culture of Commemoration*، شکاگو: یونی ورسٹی آف شکاگو پریس

۱۴۔ سید، شیر شاہ، ۲۰۰۹ء، ''سوت کا منظر''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵

۱۵۔ سید، عطیہ، ۲۰۰۳ء، ''بامیان کا بت''، مشمولہ فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۹

۱۶۔ شاہد، محمد حمید، ۲۰۰۲ء، ''سورگ میں سؤر''، مشمولہ مرگ زار، کراچی: اکادمی بازیافت

۱۷۔ صابر، مسعود، ۲۰۰۸ء ''سرخ''، مشمولہ دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۳

۱۸۔ عاطف، پروین، ۲۰۰۲ء، ''اینڈ آف ٹائم''، مشمولہ فنون، لاہور، شمارہ ۱۲۲

۱۹۔ عرفی، عرفان احمد، ۲۰۰۸ء، ''ریکلٹی شو''، سمبل، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۳۔۴

۲۰۔ فاطمہ، الطاف، ۲۰۰۳ء ''دیدو وادید''، مشمولہ فنون، لاہور، شمارہ ۱۲۱

۲۱۔ فوئر، جوناتھن سفرون (Jonathan Safran Foer)، ۲۰۰۵ء، *Extremely Loud and Incredibly Close* بوسٹن: ہاؤٹن مفلین

۲۲۔ کریم، مصطفیٰ، ۲۰۰۹ء، ''عجائب گھر''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵

۲۳۔ کیلفس، کین (Ken Kalfus)، ۲۰۰۶ء، *A Disorder, Peculiar to the Country*، نیویارک: ہارپر پیرینیل

۲۴۔ گبسن، ولیم (William Gibson)، ۲۰۰۳ء، *Pattern Recognition*، نیویارک: جی پی پٹنام سنز

۲۵۔ مارٹن ایمز، ۲۰۰۹ء، *"He took the novel onto another plane of intimacy"* گارڈین: ۳۱ جنوری

۲۶۔ مجید، احسان، ۲۰۰۷ء ''چق ماق''، مشمولہ ''معاصر''، لاہور، جلد ۷۔۸، شمارہ ۱۔۲

۲۷۔ مفتی، مسعود، ۲۰۰۳ء ''قیامت''، مشمولہ، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۹

۲۸۔ مفتی، مسعود، ۲۰۰۲ء، ''شناخت''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۷

۲۹۔ ملک، علی حیدر، ''دہشت گرد چھٹی پر ہیں''، مشمولہ سمبل، اسلام آباد، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۶ء

۳۰۔ ندیم، فرخ، ۲۰۰۶ء، ''چودھویں رات کی سرچ لائٹ''، مشمولہ نقاط، فیصل آباد، شمارہ ۳

۳۱۔ نسیم، افتخار، ۲۰۰۲ء، ''پردیسی''، فنون، لاہور، شمارہ ۱۱۷

۳۲۔ یاد، منشا، ۲۰۰۹ء ''ایک سائکلوسٹائل وصیت نامہ''، مشمولہ، دنیا زاد، کراچی، کتاب ۲۵

۳۳۔ اپڈائک، جان (John Updike)، ۲۰۰۶ء، *Terrorist*، نیویارک: الفریڈ اے کنوف

۳۴۔ http://www.amazon.com/Netherland-Novel-Joseph-ONeill/dp/0307377040

۳۵۔ http://www.9-11commission.gov/report/911Report.pdf

۳۶۔ http://www.encyclopedia.com/doc/1P2-8948657.html

۳۷۔ http://www.guardian.co.uk/books/2009/jan/28/johnupdike-usa،۲۰۱۰

۳۸۔ http://www.nytimes.com/ref/books/fiction-25-years.htm

۳۹۔ http://www.press.uchicago.edu/presssite/metadata.epl?mode=synopsis&bookkey=3750527

---


**Abstract**

*9/11 has reconstructed the reality all over the world in a staggering manner and invented multiple layers of meaning in the contemporary political, social and cultural context. Urdu literature has manifested a notable sensitivity to the issue and has explored the various dimensions of the post 9/11 scenario at national as well as international level. This article reviews the integration of literary genres with the political consciousness and its expression in Urdu short stories, mostly written in Pakistan. The article also compares the themes related to 9/11 presented in some of the American novels with those of the Pakistani fiction and it concludes that American fiction is generally focused on the impact of 9/11 on individuals and portrays the shock and fright experienced by the American nation; while Pakistani fiction tends to analyze the deep rooted causes of the factors that generated the issue of terrorism. Generally speaking, Pakistani fiction has examined the event in a cool objective manner* and *not only criticized the capitalistic approach of the west but also deeply analyzed the constraints and shortcomings of the third world in general and Muslim world in specific.*

معیار: علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۱۱ جنوری - جون ۲۰۱۴ء

# قرونِ وسطیٰ کا عیسائی اور یہودی یورپ

جون میرن بون*

انگریزی سے ترجمہ: محمد عمر میمن**

[اصل انگریزی مضمون کے لیے دیکھیے: John Marenbon, Chapter 58, "Medieval Christisn and Jewish Europe," in Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., History of Islamic Philosophy (London and New York: Routledge, 1996), pp. 1001-1012]

گاہے ماہے کی مستثنیات سے قطع نظر (مثلاً لاکھبر جس نے [موسیٰ] ابن میمون کی دلالۃ الحائرین (Guide of the Perplexed) کی شرح لکھی تھی)، سترھویں صدی اور مابعد کے عیسائی فلاسفہ نے مسلمانوں اور یہودیوں کے قرونِ وسطیٰ کے فلسفے کو نظر انداز کیا ہے۔ اس کے برعکس، بارھویں صدی کے آخر سے سولھویں صدی تک کے متکلم فلاسفہ اور علماے دینیات پر اسلامی اور یہودی مفکرین کے اثرات اہم ترین رہے ہیں۔ درج ذیل دو حصوں میں ان اثرات کی وسعت کا جائزہ اس طرح لیا جائے گا کہ پہلے ان کتابوں کی نشان دہی کی جائے جن کا ترجمہ ہوا اور پھر یہ بتایا جائے کہ یہ کس حد تک مطالعے میں آئیں۔ ان کے بعد آنے والے حصوں میں اثر و نفوذ کی انفرادی مثالوں پر قدرے تفصیل سے غور و فکر کیا جائے گا۔

## تراجم[1]

لاطینی قرونِ وسطیٰ کے فلسفی اسلامی اور یہودی فکر کے بارے میں اپنے علم کے لیے تراجم کے رہینِ منت تھے۔ اگرچہ علمی (سائنٹیفک) کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ پہلے ہی ہو چکا تھا، عربی سے فلسفے کے تراجم پہلی بار بارھویں صدی کے نصف آخر کے طلیطلہ میں Dominic Gundisalvi (یا Gundissalinus) کے ہاتھوں عمل میں آئے جو وہاں کے اسقفی گرجے کی تنظیم کا ایک رکن تھا۔ Gundissalinus نے ترجمے کا کام عربی زبان بولنے والے معاونین کی ایک جماعت کی مدد سے انجام دیا، جس کے ایک رکن کا نام Avendeuth تھا۔ یہ ایک یہودی فلسفی تھا اور بعضوں نے اس کا ابراہام ابن داؤد سے تشخص کیا ہے جو The Sublime Faith کا مصنف تھا (Avicenna (1868-72): 91-103; d'Alverny (1989))۔ Gundissalinus اور اس کے معاونین

* لیکچرر، تاریخ فلسفہ، ٹرنٹی کالج، کیمبرج یونی ورسٹی۔

** پروفیسر ایمریطس، شعبۂ ثقافت و زبانہائے ایشیا، وسکانسن یونی ورسٹی۔

نے ابن سینا (لاطینیوں کے یہاں "Avicenna") کی کتاب الشفاء کے ان حصوں کا لاطینی میں ترجمہ کیا جو روح (De anima) کے بارے میں تھے، اور یہ لوگ شاید تھوڑی سی منطق اور قدرے Physics کے تراجم کے ذمے دار بھی تھے (d'Alverny (1961): 285)۔ اسی جماعت یا اس کے بعض افراد نے الفارابی ("Alfarabi") کی De scientiis اور De ortu scientiarum، یہودی فلسفی Solomon ibn Gabirol ("Avicebron"/"Avencebrol") کی Fons vitae، اور شاید Isaac Israeli کی Liber de definitionibus کے ایک مختصر کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ شاید اسی ماحول سے الکندی کی De intellectu کے ایک ورژن، اسی کی Liber introductorius in artem logicae demonstrationis، جو دراصل غلطی سے الکندی کے نام سے منسوب ہو گئی تھی، اور الغزالی ("Algazel") کی Intentions of the Philosophers (موسوم بہ Summa theorice philosophiae) کے تراجم بھی برآمد ہوئے، اور شاید الفارابی کی De intellectu کا ترجمہ بھی۔ اسی زمانے کے طلیطلہ میں Gerard of Cremona نے، جس کی بیش تر توجہ کا مرکز ارسطو کے عربی تراجم کو لاطینی میں منتقل کرنا تھا، Isaac Israeli کی Liber de definitionibus کے پورے متن کا اور الکندی کی نگارشات (De somno et visione، احتمالاً De quinque essentiis اور شاید De ratione — De intellectu کا ایک قالب یا ورژن) کا ترجمہ کیا، الفارابی کی De scientiis کا ایک اور ورژن تیار کیا اور Liber de causis کو لاطینی میں منتقل کیا جو پانچویں صدی کے یونانی نو افلاطونی پروکلس (Proclus) کی Elements of Philosophy پر مبنی ایک عربی تدوین تھی۔

ابن رشد ("Averroes") کی نگارشات کچھ مدت کے بعد ترجمہ ہوئیں۔ ۱۲۲۰ کی دہائی میں مائیکل اسکوٹس (Michael Scotus) نے غالباً سسلی میں Physics, Metaphysics, De anima اور De caelo پر ابن رشد کی عظیم شرحوں کے لاطینی ترجمے تیار کیے، یہی نہیں بلکہ De generatione et corruptione اور Meteorologica 4 پر اس کی درمیانی شرحوں اور شاید اس کے بعض خلاصوں کے ترجمے بھی (Gauthier (1982): 331-4)۔ شاید اسی زمانے میں فرانس میں Maimonides [موسیٰ ابن میمون] کی تصنیف دلالۃ الحائرین کا ترجمہ بھی ہوا۔ یہ ترجمہ جو خاصی آزادی سے کیا گیا تھا، اس کی بنیاد نہ کتاب کا اصل عربی نسخہ تھا نہ Samuel ibn Tibbon کا کیا ہوا اس کا سب سے ابتدائی ترجمہ، بلکہ یہ Jehudah al-Harisi کے کہیں زیادہ آزاد لیکن خاصے خوش اسلوب عبرانی ترجمے پر مبنی تھا۔ اگرچہ اس ترجمے پر کسی کا نام نہیں دیا گیا ہے اندرونی شہادت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسے ایک پڑھے لکھے یہودی نے ایک لاطینی بولنے والے عیسائی کے تعاون سے انجام دیا تھا (Kluxen 1954)۔

چناں چہ کہا جا سکتا ہے کہ ۱۲۳۰ کے لگ بھگ وہ تمام اسلامی اور یہودی فلسفیانہ کتب، جو آگے چل کر عیسائی مفکرین کے لیے بے حد اہم ثابت ہونے والی تھیں، ترجمہ ہو چکی تھیں۔ متعاقب دہائیوں میں چند اضافے ضرور ہوئے۔ Hermannus Alemannus نے جو طلیطلہ میں کام کرتا تھا Ethics (شاید ۱۲۴۰) اور Poetics (۱۲۵۶) پر ابن رشد کی درمیانی شرحوں کے لاطینی ترجمے تیار کیے؛ Burgos کے Johannes Gunsalvi نے Solomon نامی ایک یہودی کی مدد سے ۱۲۷۴ اور ۱۲۸۰ کے درمیان ابن سینا کی کتاب الشفاء سے مزید ترجمے کیے جن میں Physics کے کچھ اور حصے، جز ۲ (De caelo et mundo)، جز ۳ (De generatione et corruptione)، جز ۴ اور ۵ شامل تھے (d'Alverny (1961-72): 286-7)۔ اور تیرہویں صدی میں کسی وقت — زیادہ قطعیت کے ساتھ تاریخ کا تعین کرنا ممکن نہیں — Porphyry کی Isagoge پر ابن رشد کی درمیانی شرحوں اور ارسطو کی Categories, De interpretatione, Prior اور Posterior Analytics کا ترجمہ عمل میں آیا، جن میں سے اول الذکر دو کا ترجمہ حتمی طور پر اور بقیہ تین کا غالباً لونا (Luna) کے کسی ولیم نے کیا تھا۔

قرونِ وسطیٰ کے عالموں کو جو ترجمے میسر تھے وہ سب کے سب باقی نہیں بچے ہیں۔ اور یہ الفارابی کے ساتھ خاص طور پر ہوا ہے جس کی

Posterior Analytics پر شرح (جو کھو چکی ہے) کا ترجمہ یقیناً ہوا تھا، اور شاید Ethics اور Physics پر اس کی شرحوں کا بھی (Salman (1993); Grignaschi (1972))۔ مستقبل کے محققین بلا شبہ دیگر گم شدہ تراجم کی شہادت دریافت کریں گے۔

اس جائزے سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اسلامی فلسفے کی جن کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ ہوا ان کا تقریباً ہر صورت میں مطالعۂ ارسطو سے قریبی تعلق تھا (اگرچہ یہودی فلسفے کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا)۔ کہ یہ کوئی اتفاقی امر نہیں بلکہ عیسائی مفکرین کی دلچسپی کا آئینہ دار ہے تو یہ بات کلیے کے ایک استثنا سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ چودھویں صدی کے آغاز ہی میں Calonymos ben Calonymos نامی یہودی نے نیپلز کے بادشاہ رابرٹ دانا (Robert the Wise) کے لیے ابن رشد کی تھافت التھافت (Destruction of the Destruction) کا ترجمہ کر ڈالا تھا لیکن ترجمہ تقریباً نامعلوم رہا (de Libera (1991): 110, 369)۔

### دستیابی اور استفادہ

جس عیسائی مصنف نے سب سے پہلے ابن سینا سے استفادہ کیا وہ خود اس کا مترجم Gundissalinus ہی تھا۔ Gundissalinus کی ذہنیت ایک طباع مفکر یا محتاط تالیف کار کے بجائے ایک مدون کی تھی۔ اس کی ''صدورِ عالم'' De processione mundi ("On the Coming-forth of the Uiverse")، ابن سینا سے بہت کچھ مستعار لیتی ہے لیکن Avencebrol اور Boethius (جو ایک قدیم عیسائی مفکر تھا) کا مال بھی استعمال کرتی ہے اور اس کی De anima ("On the Soul") بھی انھیں مصنفین سے کسبِ فیض کرتی ہے اور ایک صریح عیسائی نتیجہ نکالتی ہے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب ملغوبہ تیرھویں صدی کی ایک بے نام کتاب De causis primis et secundis ("On Primary and Secondary Causes") میں ملتا ہے جس میں ابن سینا کی Philosophia prima اور Liber de causis اور نویں صدی کے ایک عیسائی نوافلاطونی John Scotus Eriugena کی Periphyseon کو ملا جلا دیا گیا ہے (مقابلے کے لیے دیکھیے: Jolivet 1988)۔ اس وقت تک ابن سینا دانش گاہِ پیرس میں اہمیت اختیار کر چکا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہاں کے اولین مصنفین جو ارسطو کی منطق ہی نہیں بلکہ اس کی دیگر نگارشات سے بھی واقف نظر آتے ہیں، وہ وہی ہیں جو ابن سینا سے کہیں زیادہ واقف تھے۔ مثال کے طور پر، John Blund کی (De anima, c. 1200) ارسطاطالیسی متون کا حوالہ بس سرسری طور پر ہی دیتی ہے لیکن اپنی بحث و تمحیص کے اہم خطوط میں ابن سینا کا تتبع کرتی ہے۔ اور تو اور ۱۲۳۰ کے عشرے، یا بلکہ ۱۲۴۰ کے عشرے کے آغاز میں William of Auvergne اپنی کتاب De anima میں اپنا زیادہ تر زور ابن سینا کے نظریات پر حملے کرنے میں صرف کرتا ہے جنھیں ارسطو کے متون سے اپنی براہ راست واقفیت کے باوجود وہ مستقل ابن سینا سے منسوب کیے جاتا ہے (Marenbon (1991): 53-6, 109-10)۔

خود ارسطو کے متون سے قریبی واقفیت اور ابن رشد کی مفصل شرحوں کی دست یابی نے ابن سینا کو اس کے ممتاز مقام سے محروم کر دیا تھا، تاہم اس کی De anima اور خاص طور پر، Philosophia prima کا اثر بڑا گہرا رہا، اور انھوں نے ایکوائنس (Aquinas) اور Duns Scotus دونوں کو اپنی مابعد الطبیعیات کی تشکیل میں مدد پہنچائی (ملاحظہ کیجیے مندرجہ ذیل حصہ)۔ چودھویں اور پندرھویں صدی سے ملنے والے ابن سینا کے کثیر لاطینی مخطوطات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ کے آخر آخر تک اس کا مطالعہ جاری رہا (d'Alverny 1961-72)۔

دانش گاہِ پیرس میں ابن رشد سے کسبِ فیض ۱۲۳۰ کی دہائی میں شروع ہوا، اس کے باوجود کہ کلیۂ فنون میں ارسطو کی کتابوں اور ان کی شرحوں کے مطالعے کی ابھی ممانعت تھی (Gauthier 1982)۔ ۱۲۵۰ کے عشرے میں جب پیرس اور آکسفورڈ کی کلیۂ فنون میں

ایک ارسطاطالیسی نصاب اختیار کیا گیا تو ابن رشد کی مفصل شرحیں نہایت بیش بہا ثابت ہوئیں۔ قرونِ وسطیٰ کے اختتام تک اور اس کے مابعد بھی ابن رشد یہی کردار انجام دیتا رہا، یعنی علما کو ارسطو کی ابحاث کو سمجھنے کے لیے جس تفصیلی مدد کی ضرورت تھی وہ انھیں بغیر کسی نزاع اور حجت کے بہم پہنچاتا رہا۔ جس طرح ارسطو بغیر کسی قیل و قال کے ''فلسفی'' ("Philosophus") کہلاتا تھا، اسی طرح ابن رشد ''شارح'' ("Comentator")۔ نشاۃ ثانیہ (Renaissance) میں بھی، جب اسلوب پر انسان پرستانہ تاکید کے ردعمل میں علما فکر ارسطو کے جوہر کو گرفت میں لانے کے خواہاں تھے، تو یہ ابن رشد ہی تھا جس سے انھوں نے مدد کے لیے رجوع کیا، جیسا کہ ارسطو کی تصانیف کے ۱۵۲۴-۱۵۲۲ کے Giunta کی اشاعت سے ظاہر ہے، جس میں ارسطو کے بہترین تراجم کو ہی مجتمع نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساتھ ساتھ ابن رشد کی پہلے سے بھی کہیں زیادہ شرحوں کو بھی (Schmitt 1979)۔ ابن رشد کو اس غیر متنازعہ کردار انجام دینے والے کے علاوہ اکثر ایک ممتاز (اور شاید عدم تقلیدی (heterodox)) فکری تحریک کی روحِ رواں کے طور پر بھی دیکھا جاتا ہے: [یعنی] لاطینی ابن رشدیت کی تحریک (نیچے ملاحظہ کیجیے)۔

الغزالی (Algazel) کا حشر بھی وہی ہوا جو ابن سینا کا ہوا، کیوں کہ دونوں کی تقدیریں ایک دوسرے سے وابستہ تھیں۔ موخر الذکر کی تصانیف میں سے Intentions کو ایک تلخیص کے طور پر سمجھا گیا۔ اس بات کو کہ الغزالی نے ابن سینا اور دیگر فلاسفہ کی تلخیص (جو اس نے اپنی Destruction میں کی تھی اور جس کا ترجمہ لاطینی میں نہیں ہوا تھا) محض ان پر حملہ کرنے کی نیت سے کی تھی، عام طور پر نظر انداز کر دیا گیا، گو یہ نہیں تھا کہ لوگ اس سے بالکل ہی ناواقف رہے ہوں (Salman 1939)۔ Avencebrol کے مترجم Gundissalinus (اوپر ملاحظہ کیجیے) نے اس سے استفادہ کیا تھا، اور William of Auvergne اپنی تصنیف De universo (نوشتہ ۱۲۳۰ کی دہائی) میں اس کی بڑی قدر و منزلت کرتا ہے اور یہ خیال پردازی بھی کہ اپنے عربی نام کے باوجود یہ ایک عیسائی ہی ہوگا۔ اس کے باوجود Avencebrol اپنے عالمی ہائلوموفزم (hylomorphism) کے نظریے پر — یہ نظریہ کہ خدا کے علاوہ ہر شے مادے اور ہیئت کا مرکب ہے — بعد کے متکلمین علما، جیسے البرٹ اعظم اور ٹامس ایکوائنس (Thomas Aquinas) کی شدید تنقید کا ہدف بنا۔ ان باتوں کے باوجود اکا دکا صاحبِ تحریر، جیسے Vital du Four (c. 1260-1327)، اس کی پشت پناہی کے لیے تیار تھا (Bertola (1953): 187-9; Wippel (1982): 408-10)۔

البرٹ اعظم نے ۱۲۴۰ کی دہائی میں ابن میمون کی Dux perplexorum کا پہلی بار سنجیدگی سے مطالعہ کیا۔ ایکوائنس پر اس تصنیف کا بڑا اہم اثر تھا (نیچے ملاحظہ کیجیے)۔ Duns Scotus ابن میمون سے کبھی کبھار ضرور رجوع کرتا ہے لیکن استفادہ کم کم ہی؛ اور بعد کے بیشتر علمائے متکلمین نے تو اسے مکمل نظر انداز کر دیا تھا (Guttmann (1908): 140-208; Kluxen (1986))۔ بایں ہمہ ایک اہم استثنا بھی تھا۔ ابن میمون نے Meister Eckhart (1260-1327) پر بڑا گہرا اثر چھوڑا تھا، جس نے اس کے اس استدلال کو دوہرایا کہ خدا پر مثبت صفات کا اطلاق نہیں ہو سکتا، تمثیلاً بھی نہیں (Koch, 1928)۔

## ابن سینا اور تیرھویں صدی میں لاطینی مابعد الطبیعیات[۲]

اگرچہ لاطینی علمائے کلام اسلامی مصنفین کو تقریباً کلی طور پر ارسطو کی ترجمانی کے لیے رہبر و ہادی ہی سمجھتے تھے، حقیقت میں ان کی نگارشات کی حیثیت کسی دوسرے کی فکری ترسیل کے محض غیر جانب دارانہ آلات سے کہیں زیادہ ہی تھی۔ ارسطو ایسا مصنف ہے جس کی بہت سی مرکزی کتابوں کی کوئی واحد اور عام طور پر مقبول تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ ابن سینا اور ابن رشد نے اپنے لاطینی قارئین کے لیے ارسطو کے مطالعے کے واسطے مختلف انداز بہم پہنچائے تھے جنھیں موخر الذکر بہت سی صورتوں میں محض ارسطاطالیسی نگارشات سے اپنے طور پر کبھی بھی اخذ نہیں کر سکتے تھے۔ ان (اکثر باہم متصادم) تعبیرات نے ان کے بحث و مباحثے کے لیے ایک سانچا مقرر کر دیا تھا، جو سب سے واضح طور پر

Metaphysics کے باب میں نظر آتا ہے۔

ابن سینا اور ابن رشد دونوں ہی ارسطو کے پراگندہ اور اکثر غیر فیصل رسالے میں ربط اور ایک قطعی مقصد کے متلاشی تھے۔ جو سوال انھوں نے اٹھایا وہ یہ تھا کہ اس رسالے کا موضوع کیا ہے؟ ابن سینا کا استدلال تھا کہ چوں کہ کوئی فرعِ علم خود اپنے موضوع کی نشان دہی سے عاجز ہے اور چوں کہ خدا کے وجود کا ثبوت مابعد الطبیعیات میں ملتا ہے، مابعد الطبیعیات کا موضوع خدا نہیں بل کہ وجود من حیث وجود ہے۔ اس کے برعکس، ابن رشد کے خیال میں، جو اس کا قائل تھا کہ خدا کے وجود کا ثبوت طبیعیات میں ملتا ہے، وجود اپنی اولین صورت میں، بہ حیثیت محرکِ اول (Prime Mover) یا خدا، مابعد الطبیعیات کا موضوع ہے۔ ہر چند کہ تیرھویں صدی کے عیسائی مفکر ابن رشد کے موقف سے آگاہ تھے، اس مسئلے میں ابن سینا کی پیروی کی طرف مائل تھے (Wippel (1982): 385-92)۔ لیکن ایک اہم فرق تھا۔ ان کے لیے مابعد الطبیعیات کے موضوع کی بابت سوال ایک اور کہیں زیادہ اہم مسئلے سے مربوط تھا: مابعد الطبیعیات میں خدا کے مطالعے اور وحی کی اساس پر خدا کے مطالعے کے درمیان کیا تعلق ہے؟

ابن سینا نے نہ صرف تعریف کے واسطے ایک نقطۂ آغاز بہم پہنچایا بل کہ مابعد الطبیعیاتی بحث و مباحثے کے مظروف کے لیے بھی۔ ابن سینا اپنی Metaphysics کی کتاب میں (1977-83:43-8) تنہا واجب الوجود خدا اور دیگر تمام وجودوں کے درمیان جو محض ممکن ہیں امتیاز قائم کرتا ہے۔ ممکن الوجود کے معاملے میں ابن سینا (الفارابی کی قیادت میں) وجود (esse: آیا شے درحقیقت وجود رکھتی ہے) کو جوہر (یہ کس قسم کی شے ہے) سے ممیز کرتا ہے۔ الغزالی کے بیان میں (1933: 30-1) اس فرق سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ وجود جوہر کا ایک عارضہ [خاصہ عارضی یا وصفِ اتفاقی] ہے۔ William of Auvergne اور اس کے بعد سے یہ امتیاز مغربی مابعد الطبیعیات اور دینیات میں ایک اہم کردار انجام دیتا آیا ہے۔ ایکوائنس اس گروہ میں شامل تھا جو جوہر اور وجود کے درمیان ایک واقعی امتیاز قبول کرتے تھے۔ اس کے باوجود اس نے نہایت استحکام سے یہ خیال رد کر دیا تھا کہ وجود ایک عارضہ ہے، اور اس نے ابن سینا کے تصور کی یہ تعبیر کی کہ جوہر ایک قدرت [فعالیت] (potency) اور وجود ایک فعل (act) ہے۔ اس صورت میں جوہر اور وجود متمم ہیں، بالکل ایسے ہی جیسے (مرکب اشیا میں) مادہ اور ہیئت ہوتے ہیں؛ اور اپنے وجود کے لیے ہر چیز کا دار و مدار خدا پر ہے، جو خالص عمل ہے اور صرف اسی میں جوہر اور وجود ایک جیسے ہیں۔[۳]

Scotus Duns نے (جو چودھویں صدی کے آس پاس درس دیتا تھا اور اگلے سو سالوں کا شاید سب سے زیادہ بااثر مفکر تھا) جوہر اور وجود کے درمیان حقیقی امتیاز کو مسترد کر دیا تھا۔ ایں ہمہ، وجود پر ایکوائنس کی بحث کے مقابلے میں خود اس کی بحث پر ابن سینا کی تعلیم کی چھاپ کہیں زیادہ گہری تھی۔ Scotus نے وجود پر ابن سینا کے خیال کا اطلاق کیا کہ کسی شے (مثلاً، گھوڑا) کو غیر وابستگی کے ساتھ لیا جا سکتا ہے کہ یہ نہ واحد (singular) ہے نہ عام (universal)۔ اس نے صریح، گو غلط، طور پر نتیجے میں برآمد ہونے والی صورتِ حال کو — ''کہ وجود [ens] کو اس معنی میں [per unam rationem] کہا جاتا ہے جس میں اسے کہا جاتا ہے'' — ابن سینا سے منسوب کیا۔[۴] وجود کی "univocity" کا یہ نظریہ [یعنی کوئی صفت بھی ہو — جیسے ''قدرت''، ''اچھائی'' — یہ خدا میں بھی بعینہٖ اسی طرح ہوتی ہے جس طرح انسان یا کسی ذی روح میں، اس کا خدا پر اطلاق تمثیلاً نہیں ہو سکتا، دونوں میں فرق بس مقدار کا ہے] Scotus کی فکر کا اساسی عنصر ہے اور ایکوائنس کے نظریۂ تمثیل کے بالکل برعکس۔ اور یہ خدا کے وجود کے بارے میں اس کے ثبوت اور اشیائے عالم کے تجزیے اور عرفان دونوں ہی کی تشکیل کرتا ہے (Gilson (1952): 84-115)۔

## لاطینی ابن رشدیت ۵

ایکوائنس نے اپنے مختصر مقالے On the Unity of Intellect against the Averroists کے ذریعے پیرس کے اساتذہ کو اپنی مخالفت کا نشانہ بنایا جن کا موقف (خود ان کے اور ایکوائنس کے خیال میں ابن رشد سے ماخوذ) یہ تھا کہ تمام انسانوں کی صرف

وقعی ایک ”ممکنہ عقل“ ہی ہے۔ جو اساتذہ حملے کا ہدف بنے ان میں سے ایک (Siger of Brabant (c. 1240-84 بتایا جاتا ہے آرٹس کا ماسٹر جس نے ایک موقعے پر غالباً وہ موقف تجویز کیا تھا جس پر ایکوائنس حملہ آور ہوا۔ Siger کا نام اکثر کلیہ فنون کے اس کے ہم عصر Boethius of Dacia کے ساتھ لیا جاتا ہے جس کی نگارشات بدیہی مقدموں سے استدلال پر مبنی میدان ہائے فنون اور مبنی بر وحی دینیات کے درمیان ایک قاطع علاحدگی کی حمایت کرتی ہیں۔ Siger اور Boethius اور ان کے بعض بے نام معاصرین کے تصورات کو نا درج داں عام طور پر ”لاطینی ابن رشدیت“ کے نام سے موسوم کرتے تھے لیکن اس بیان کی صحت پر اعتراض کیا گیا ہے: یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اساتذۂ فنون اس کے برخلاف ”انتہا پسند“ ("radical") یا ”پکے“ ("integral") ”ارسطاطالیسی“ تھے (Van Steenberghen 1977; 1878)۔ Siger، Boethius اور ان کے ہم کاروں کے مخصوص مواقف کن باتوں کے لیے ابن رشد کے رہین منت تھے؟ یہ محلِ نظر ہے کہ خود ابن رشد نے واقعی کبھی ممکنہ عقل کی وحدت کی حمایت کی ہو (Gomez Nogales 1976)؛ لیکن ۱۲۵۰ کے عشرے میں بوناوینچر اور البرٹ اعظم جیسے علماے دینیات نے یہ فیصلہ کر ڈالا کہ ابن رشد کا موقف یہی تھا — اس سے قبل اسے اس نظریے کا بھی پرزور حامی سمجھا گیا تھا جس کی رو سے ہر واحد انسانی روح میں ایک فعال اور ایک امکانی عقل کا اتحاد پایا جاتا ہے (Gauthier 1982)۔ علماے دینیات نے ابن رشد کا باور کیا جانے والا نظریہ صرف اس لیے اٹھایا تھا کہ اس کی تردید کریں۔ Siger کی اختراع یہ تھی کہ اس نے اسے اس طرح پیش کیا تھا جیسے یہ صحیح ہے یا کم از کم ارسطو کی صحیح قراءت ہے۔ Boethius of Dacia کی اس خواہش کا کہ عقل کی اقلیم میں اس کی خودمختاری پر زور دیا جائے ابن رشد سے ”براہ راست“ کوئی ربط نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ جزوی طور پر اس کا نتیجہ ہو کہ وہ کلیہ فنون کا استاد تھا، جس کا سروکار اس سے تھا کہ عقل کا استعمال بلاشرکت غیرے ہو اور اس میں وحی کا کوئی دخل نہ ہو۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی جو ترجمانی کی تھی یہ جزوی طور پر اس کا ”بالواسطہ [ذیلی]“ نتیجہ ہو۔ کسی نے بھی اس میں شک نہیں کیا کہ ممکنہ عقل کی وحدت ایسا نظریہ ہے جو عیسائی عقیدے سے میل نہیں رکھتا، کیوں کہ یہاں انفرادی بقاے دائمی اور سماوی ثواب وعذاب کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس صورت میں ایک عیسائی مفکر کے لیے، اگر وہ اس کا قائل ہو کہ ابن رشدی ترجمانی ارسطو کے مافی الضمیر سے مطابقت رکھتی ہے کہنے کے لیے کیا رہ جاتا ہے؟ Siger of Brabant اپنی (De anima intellectiva (c. 1273 میں ٹھیک اسی مسئلے کا حل یہ اصرار کرکے نکالتا ہے کہ اس کا کام اپنے متن کی شرح وبسط ہے اس سے غرض نہیں کہ جو ارسطو کہتا ہے وہ حقیقت میں درست بھی ہے یا نہیں (1972: 70.11-15)۔

Siger of Brabant اور Boethius of Dacia کے مخصوص خیالات ان کے فوری جانشینوں پر بہت زیادہ اثر انداز نہ ہوسکے۔ شاید اس کی وجہ یہ رہی ہو کہ انھیں ان ملامت ناموں میں (اکثر مسخ شدہ شکل میں) شامل کر لیا گیا تھا جو پیرس کے آرچ بشپ نے ۱۲۷۷ میں جاری کیے تھے (cf. Hissette 1977)۔ تاہم چودھویں صدی کے آغاز میں (John of (1285/9-1328)Jandun) نے اس خیال کی پرزور حمایت کی کہ ابن رشد کی مفروضہ ترجمانی (ممکنہ عقل کی وحدت) ارسطو کی صحیح قراءت ہے اور اس کو فلسفے اور علم دین کے منطقوں کے درمیان ایک قاطع تقسیم سے ضم کر دیا (cf. Schmugge 1966)۔ اس کی نگارشات کا مطالعہ دور دور تک ہوا، اور فوراً بعد آنے والے عشروں میں بلونا (Bologna) اور پادوا (Padua) کے علما نے ایک ایسی ”ابن رشدیت“ اختیار کی جو John of Jandun کے بنائے ہوئے سانچے میں ڈھلی تھی، اور یہی چودھویں صدی کے آخر میں Erfurt، اور پندرھویں صدی کے وسط میں Krakow میں ہوا (Kuksewicz 1978)۔ سولھویں صدی کے اٹالیہ میں ابن رشد کے مفروضہ نظریات عقل اور روح کی بابت مباحثوں میں ایک اہم عنصر کی حیثیت سے جاری رہے۔ ابن رشد کی تصانیف سے وسیع آگاہی کے باوجود — مثال کے طور پر، (Aogstino Nifo(1969/70-1538) نے تہافت التہافت کی شرح کی — نشاۃ ثانیہ کی ابن رشدیت نے Siger of Brabant اور John of Jandun سے اپنی اثر پذیری جاری رکھی۔

سو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ''لاطینی ابن رشدیت'' میں ابن رشد کے نظریات میں سے ایک کی (شاید غلط) ترجمانی کو (جسے ارسطو کی بچی تو نہیں بل کہ صحیح قراءت مان لیا گیا تھا) اور اس نظریے کے مضمرات یعنی ایمان اور عقل کی بابت ایک نظریے کو ملا جلا دیا گیا ہے۔ اگر چہ ابن رشد کے بغیر اس کا امکان نہیں تھا، تاہم اس کی ترقی کا تعین اس کے فلسفے سے اتنا نہیں ہوتا جتنا عیسائی دانش گاہوں میں پائے جانے والے اندرونی فکری تناؤ سے۔

## ابن میمون اور ایکوائنس[6]

ایکوائنس پر ابن میمون کا اثر ابن رشد اور ابن سینا کے اثر سے مختلف نوع کا تھا: ان کے مقابلے میں کم سرایت پذیر لیکن پوری طرح متعین منطقوں میں جن تک یہ اثر محدود تھا کہیں زیادہ قوی، اور خود سینٹ ٹامس کے اپنے خیالات کے باعث کہیں کم متغیر۔ ایک ممتاز مثال ایکوائنس کی پیش کردہ وہ وجوہ ہیں جن کی رو سے خدا کے لیے وحی میں کئی ایسی صداقتوں کو پیش کرنا کیوں ضروری تھا جو تنہا عقل سے بھی گرفت میں آتی ہیں (Synave 1930)۔ جیسا کہ اس مثال سے ظاہر ہے، ایکوائنس اگر ابن میمون سے رجوع کرتا تھا تو ارسطو کی تفہیم میں مدد حاصل کرنے کے لیے نہیں، بل کہ اس وقت جب کسی فلسفیانہ (اکثر ارسطاطالیسی) موقف اور ایسے عقیدے کے درمیان تعلق میں پیچیدگی اٹھ کھڑی ہوتی جو یہودیوں اور عیسائیوں میں مشترک تھا۔ ایسا ہی ایک اور موضوع ابدیتِ عالم کا مسئلہ تھا۔

یہودی اور عیسائی نہ صرف یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ عالم تخلیق ہوا ہے بل کہ یہ بھی کہ اس کی ابتدا وقت یا زمان میں ہوئی ہے۔ اس کے برعکس، ارسطو اس کا قائل تھا کہ یہ ابدی ہے۔ یہودی اور عیسائی فلاسفہ نے اس پر کیا ردِ عمل ظاہر کیا؟ چھٹی صدی میں ایک یونانی عیسائی John Philoponus نے پہلے ہی دلائل کا ایک پورا سلسلہ اختراع کر کے اس کے ذریعے اس مسئلے سے نبرد آزمائی کی تھی۔ یہ وہ دلائل تھے جن میں بڑی خوش تدبیری سے اس کی کوشش کی گئی تھی کہ ارسطاطالیسی اصولوں کے استعمال سے اس موقف کو ثابت کیا جائے جس کی نفی خود ارسطو نے کی ہے — یعنی کہ دنیا کی ایک ابتدا تھی۔ ایسے ہی بہت سے دلائل اسلام میں متکلمین نے بھی اختیار کیے تھے، اور ایکوائنس کے ہم عصر عیسائی علماے دینیات جیسے بوناوینچر نے بھی۔ ابن میمون نے یہ دلائل مسترد کر دیے تھے، اور اس میں (بہ شمول اُس کے دیے ہوئے چند مخالف دلائل) ایکوائنس نے اس کا تتبع کیا۔ علاوہ ازیں، باریک بیں معائنے پر، ایکوائنس کا موقف اپنے عظیم یہودی پیش رو سے اور بھی زیادہ قریبی نکلتا ہے۔ درج ذیل قضیوں پر غور کیجیے:

۱۔ زمان میں عالم کی کوئی ابتدا نہیں تھی (یعنی، ابدی ہے)

۲۔ (۱) کو [یعنی یہ کہ عالم ابدی ہے کو] ثابت کرنا ممکن ہے

۳۔ خلاف (۱) کو [یعنی یہ کہ عالم ابدی نہیں ہے کو] ثابت کرنا ممکن ہے

۴۔ (۱) کو [یعنی کہ عالم ابدی ہے کو] ثابت کیا جا چکا ہے

۵۔ خلاف (۱) کو [یعنی یہ کہ عالم ابدی نہیں ہے کو] ثابت کیا جا چکا ہے

دلالۃ الحائرین کے لاطینی ترجمے کی صاف سیدھی قراءت کی جائے، جیسی کہ ایکوائنس نے کی ہوگی،[8] تو ابن میمون یہودی تعلیمات کے مطابق (۱) کی نفی کرتا ہے؛ اور وہ بڑے واضح طور پر (۲) اور (۳) کی نفی بھی کرتا ہے (اور اس لیے، نتیجتاً، (۴) اور (۵) کی)۔ خود ایکوائنس بھی اپنی نگارشات کے طول و عرض میں (۱) تا (۵) کی نفی کرتا ہے۔ ابن میمون کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ خود ارسطو، دراں حالے کہ وہ (۱) کا قائل تھا، اور ظاہر ہے کہ (۳) کا انکاری، (۲) کی بھی نفی کرتا تھا۔ اس کی شہادت Topics کا ایک پارہ تھی جہاں ارسطو ابدیتِ عالم کو ایک سوال کی مثال کے طور پر دیتا ہے جس کا دونوں طرف سے کوئی یقینی ثبوت نہیں دیا جا سکتا۔ اپنی زیادہ تر نگارشات میں ایکوائنس اس نظریے میں ابن میمون کا اتباع کرتا ہے۔ صرف اپنی زندگی کے آخر میں جب ایکوائنس نے Physics پر اپنی شرح لکھی تو کہیں جا کر اس نے اس کا

اعتراف کیا کہ ارسطو (۴) کا قائل تھا — اسے یقین تھا کہ ''اس نے''ابدیت عالم کو ثابت کر دکھایا ہے — اور چناں چہ (۴) کا بھی۔ اس آخری دور میں بھی ایکوائنس کے یہاں ایک بالکل ہی نئے خیال کا سوتا پھوٹتا ہے۔ اپنی De aeternitate mundi (شاید ۱۲۷۰ یا ۱۲۷۱) میں ایکوائنس اپنی ساری توجہ

۶- یہ ممکن ہے کہ (۱) [یعنی یہ کہ عالم ابدی ہے]

کو قائم کرنے میں وقف کر دیتا ہے۔

ایسا کیوں ہے کہ ایکوائنس صرف اس آخری زمانے کی تحریر میں (۶) کا مدعی ہے؟ ایک مورخ (Weisheipl (1983): 268-70) نے اس ارتقا کو ایکوائنس کے اس احساس سے مربوط کیا ہے کہ ابن میمون یہ سمجھنے میں غلط تھا کہ ارسطو (۴) کا انکاری تھا۔ لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس تبدیلی کو ایکوائنس کی دل چسپی کے مرکز کے انتقال کا نتیجہ قرار دیا جائے (cf. Wippel (1981): 37)۔ (۶)، (۴) تا (۵) سے بے حد غیر مشابہ ہے۔ یہ سب اس کی بابت بیانات ہیں جو آدمی ''دلائل سے ثابت کر سکتا ہے'' یہ وہ ہے جو بذاتہٖ کسی مقدمات اور عقل کے استعمال سے وہ دکھا سکتا ہے کہ یوں ہی ہے؛ اس کے برعکس (۶) اُس کا بیان ہے، جس کا یوں ہی ہونا طبعاً ناگزیر ہے۔ اپنی عمر کے آخری سالوں تک ایکوائنس نے ابدیت عالم کے مسئلے پر عام طور پر ابن میمون کے انداز میں ہی غور کیا تھا، کہ اس مسئلے کا تعلق انسانی عقلی غور و فکر کی انتہا سے ہے۔ اپنی De potentia (1265-60) میں وہ پہلے ہی اس مسئلے کو امکانات الٰہی کے سیاق و سباق میں ڈال چکا تھا، جیسا کہ اُس نگارش کا تقاضا تھا؛ لیکن اسے ابھی اتنا اعتماد حاصل نہیں ہوا تھا کہ (۶) کا دعویٰ کرے۔ لیکن De aeternitate mundi میں وہ استدلال کرتا ہے کہ اپنی قادر مطلقی کے پیش نظر خدا کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ کوئی ابدی چیز خلق کرے، بہ شرطے کہ شے مخلوقہ کے تخلیق کیے جانے اور ابدی ہونے کے درمیان کوئی عدم آہنگی نہ ہو؛ پھر وہ آگے قدم بڑھا کر دکھاتا ہے کہ یہ دونوں تصورات یقیناً ہم آہنگ ہیں۔ خدا کی قادر مطلقی سے اس کی دل چسپی کا تعلق ابن میمون سے کم ہی ہے اور یہ خود سینٹ ٹامس کی اپنی نگارشات میں شاذ و نادر ہی نظر آتا ہے؛ لیکن یہ اس کی وفات کے بعد کی تین دہائیوں میں عیسائی علمائے دینیات کی تشویش کی پیش بینی ضرور کرتا ہے۔ اگر مطلق امکانات میں دل چسپی کو فروغ دینے والے عناصر میں ابن میمون کے منضبط کردہ متکلمین کے ٹھیک انھیں استدلالات کو بھی شامل کر لیا جائے تا کہ ان کی نفی کی جا سکے تو عیسائی فکر پر یہودی اور اسلامی اثرات کی پیچیدہ کہانی میں اس سے ایک اور پیچ کا اضافہ ہو جائے گا۔

## حواشی

(عرضِ مترجم: چوں کہ حواشی میں انگریزی حوالوں کی بھرمار ہے اور متن بہ قدرِ اشکِ بلبل، انھیں آپ انگریزی میں ہی پڑھنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔)

1. For editions of the Latin translations, see Marenbon (1991): 194-7; and add:al-Färäbi, De scientiis, trans. Gundissalinus in al-Färäbi (1954); trans. Gerard of Cremona in al-Färäbi (1953); iber exercitationis ad viam felicitatis in alFäräbi (1940); complete (uncritical) edition of the Destruction of the Philosophers in Latin translation: al-Ghazzäli (1506); logica) books from the Destruction in al-Ghazzáli (1965); al-Kindi, De somno et

visione, De quinque essentiis, De intellectu (both translations) in al-Kindi (1897); Averroes, Destructio destructionum: Averroes (1497); Maimonides, Dux sen director dubitantium vel perplexorum in Maimonides (1520) = the early thirteenth-century translation made from the Hehrew of al-Härisi (Wolfgang Kluxen is preparing a critica) edition of this translation). For a bibliographical survey of secondary material, see Daiber (1990).

2. Two valuable, concise introductions to thirteenth - century metaphysics are - Wippel (1982) and de Libera (1989): 69-97. Many of their conclusions are followed here.
3. Cf. Summa theologiae, 1.9.3, a.4; Summa contra Gentiles, 1.22; 2.54.
4. Quaestiones subtilissimae in Metaphysicas, 4.9.1; cf. Ordinario of Sentences commentary 2.d.3, pars 1.9.1, nn. 29-34.
5. A balanced survey of this problem is given by Nardi (1949).
6. Dienstag (1975) reprints many of the most important articles on this subject and provides full bibliography; see also Pines (1976) and Dunphy (1983).
7. For background, see Sorabji (1983): 191-283; for a careful presentation of Aquinas' views through the course of his career, see Wippel (1981).
8. Some interpreters have suggested that Maimonides' real, concealed view about the creation and non-eternity of the world was not that of Jewish teaching; but see Dunphy (1989).
9. See Topics: 1.11; Guide: 2.15; Aquinas, In 2 Sententias, d.1, q.1, a.5; Summa theologiae 1.q.46, a.l; cf. Weisheipl (1983): 265-6.

## کتابیات

**Accademia dei Lincei** (1979) L'Averroisnzo in Italia (Rome) (Atti dei Lincei, 40).

**Avicenna** (1968-72) De anima, ed. S. van Riet, 2 vols (Louvain and Leiden).

— (1977-83) Liber de philosophia prima sive scientia divina, ed. S. van Riet, 3 vols (Louvain and Leiden).

**Averroes** (1497) Destructio destructionum philosophiae Algazelis (Venice) - with commentary by Nifo (reprinted Lyons, 1517, 1529, 1542).

**Bertola, E.** (1953) Salomon ibn Gabirol (Avicebron): Vita, opere e pensiero (Padua). Daiber, H. (1990) "Lateinische Übersetzungen arabischer Texte zur Philosophie und ihre Bedeutung für die Scholastik des Mittelalters", in J. Hamesse and M. Fattori (eds) Rencontres de

cultures dans la philosophie médiévale (Louvain la-neuve and Cassino): 203-50.

**d'Alverny, M.-T.** (1961-72) "Avicenna Latinus", Archives de l'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 28: 281-316; 29: 217-33; 30: 221-72; 31: 271-86; 32: 259-302; 33: 305-27; 34: 315-43; 35: 301-35; 36: 243-80; 37: 327-61; 39: 321-41.

— (1989) "Les Traductions à deux interprètes: d'arabe en langue vernaculaire et de langue vernaculaire en latin", in G. Contaime (ed.) Traduction et Traducteurs au Moyen Age (Paris).

**de Libera,** A. (1981) La Philosophie médiévale (Paris).

— (1991) Penser au moyen âge (Paris).

**Dienstag, D. I.** (ed.) (1975) Studies in Maimonides and St Thomas Aquinas (New York). Dunphy, W. (1983) "Maimonides and Aquinas on Creation: a Critique of their Historians", in Gerson (1983): 36]-79.

— (1989) "Maimonides' Not-so-secret Position on Creation", in E. I. Ormsby (ed.), Moses Maimonides and his Time (Washington, DC).

**al-Fārābi** (1940) "Le 'Liber exercitationis ad viam felicitatis' d'Alfarabi", ed. D. Salman,Recherches de Théologie Ancienne et Médievale, 12: 33-48

— (1953) ed. Al-Farabi Catálogo de las Ciencias, A. G. Palencia (Madrid).

— (1954) Domingo Gundisalvo: De scientiis, ed. M. Alonso Alonso (Madrid and Granada).

**Al-Ghazzāli**(1506) Logica et philosophia Algazelis arabis, photomechanical reproduction, with introduction by C. H. Lohr (Frankfurt).

— (1933) Algazel's Metaphysics: a Mediaeval Translation, ed. J. T. Muckle. (Toronto).

— (1965) C. H. Lohr, "Logica Algazelis: Introduction and Critical Text", Traditio, 21: 223-90.

**Gauthier, R. A.** (1982) "Notes sur les débuts (1225-40) du premier averroisme", Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 66: 321-74.

**Gerson, L. P.** (ed.) (1983) Graceful Reason: Essays ... presented to Joseph Owens. CSSR (Toronto).

**Gilson, E.** (1952) Jean Duns Scot: Introduction à ses positions fundamentales (Paris).

— (1969) "Avicenne en occident au moyen âge", Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age, 34: 89-121.

**Gomez Nogales, S.** (1976) "Saint Thomas, Averroes et l'Averroisme", in Verbeke and Verhelst (1976): 161-77.

**Grignaschi, M.** (1972) "Les Traductions latins des ouvrages de logique arabe et l'abrégé

d'Alfarabi", Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge, 39: 41-89.

**Guttmann, J.** (1908) "Der Einfluss der maimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland", in W. Bacher, M. Brann and D. Simonsen (eds), Moses ben Mainion: sein Leben, seine Werke und sein Einfluss (Leipzig): 135-230; pp. 175-204 are reprinted in Dienstag (1975): 222-51.

**Hissette, R.** (1977): Enquête sur les 219 articles condamnées à Paris le 7 mars 1277 (Louvain).

**Jolivet, J.** (ed.) (1978) Multiple Averroes (Paris).

— (1988) "The Arabic inheritance", in P. Dronke (ed.), A History of Twelh-century Western Philosophy (Cambridge): 113-48.

**Al-Kindi** (1897) Die philosophischen Abhandlungen des Jaqub ben Ishaq Al-Kindi, ed. A. Navy (Münster).

**Kluxen, W.** (1954) "Literaturgeschichtliches zum Lateinischen Moses Maimonides", Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale, 21: 23-50.

— (1986) "Maimonides and Latin scholasticism", in S. Pines and Y. Yovel (eds), Maimonides and Philosophy (Dordrecht, Boston and Lancaster): 224-32.

**Koch, J.** (1928) "Meister Eckhart und die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters", Jahres-Bericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur, 101: 134-48, reprinted in his Kleine Schriften, 1 (Rome, 1973): 349-65.

**Kuksewicz, Z.** (1978) "L'Influence d'Averroes sur des universités en Europe centrale: l'expansion de l'averroisme latin", in Jolivet (1978): 275-86.

**Maimonides** (1520) Dux seu director dubitantium vel perplexorum, (Paris; photomechanical reprint: Frankfurt, 1964).

**Marenbon, J.** (1991) Later Medieval Philosophy (1150-1350): an Introduction, 2nd ed. (London).

**Nardi, B.** (1949) s.v. "Averroismo", in Enciclopedia Cattolica (Vatican City), 2: 524-30.

**Pines, S.** (1976) "Saint Thomas et la pensée juive médiévale: quelques notations", in Verbeke and Verhelst (1976): 118-29.

**Salman, D.** (1 939) "The Medieval Latin Translations of Alfarabi's Works", The New Scholasticism, 13: 245-61.

**Schmitt, C. B.** (1979) "Renaissance Averroism Studied through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes", Accademia dei Lincei (1979): 121-42.

**Schmugge, L.** (1966) Johannes von Jandun (1285/9-1328) (Stuttgart).

**Siger of Brabant** (1972) De anima intellectiva, De aeternitate mundi, Commentary on De anima, 3, ed. B. Bazán (Louvain).

**Sorabji, R.** (1983) Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages (London).

**Synave, P.** (1930) "La Révélation des vérités divines naturelles d'après Saint Thomas d'Aquin", in Mélanges Mandonnet, 1 (Paris): 327-70, reprinted in Dienstag (1975): 290-333.

**Van Steenberghen, F.** (1977) Maître Siger de Brabant (Louvain).

— (1978) "L'Averroisme latin au XIIIe siècle", in Jolivet (1978): 283-6.

**Verbeke, G. and Verhelst, D.** (eds) (1976) Aquinas and the Problems of his Time (Leuven and The Hague) (Mediaevalia Lovaniensia, ser. 1, 5).

**Weisheipl, J. A.** (1983) "The Date and Context of Aquinas's De aeternitate mundi", in Gerson (1983): 239-71.

**Wippel, J. F.** (1981) "Did Thomas Aquinas Defend the Possibility of an Eternally Created World? (The De aeternitate mundi Revisited), Journal of the History of Philosophy, 19: 21-37.

— (1982) "Essence and Existence", in N. Kretzmann, A. Kenny and J. Pinborg (eds), The Cambridge History of Later Medieval Philosophy (Cambridge): 385-410.

---

## Abstract

*This is the translation of an article written by John Marenbon, a Senior Research Fellow of Trinity College and lecturer in the History of Philosophy. His research and academic writing is concerned with medieval philosophy. In the above article, he has studied the influence of Muslim and Jewish philosophers and scholars on the Christians theologians and religious philosopher of twelfth century and after wards till 17th century. The works of Greek philosophers were initially comprehended through their translations and explanation of the Muslim Philosophers like Averroes, Algazel, Avicenna and Alfarabi.*

معیار : علمی وتحقیقی مجلہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد ۲، شمارہ ۳، جنوری-جون ۲۰۱۰ء

**تبصراتی مقالہ**

# جناح: اتحاد سے تقسیم تک

## Jinnah: India-Partition-Independence

By: Jaswant Singh, Rupa & Company, New Delhi, 2009, Pages:669, Rs:1395/-

اُردو ترجمہ: فرحت عباس، بہ اشتراک: مسعود ہاشمی، سہیل انجم، اسماء نسیم۔ نظرِ ثانی: پروفیسر اختر الواسع

روپا اینڈ کمپنی، نئی دہلی، ۲۰۰۹ء، قیمت: ۴۹۵

**فتح محمد ملک***

بھارت کے سرکردہ سیاسی مدبر جناب جسونت سنگھ کی اِس کتاب کی اشاعت ہنگامہ خیز ثابت ہوئی۔ یہ کتاب بانیٔ پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح کی تحسین اور قیامِ پاکستان کی تردید میں لکھی گئی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اِس کی اشاعت کے فوراً بعد برِ عظیم بڑے بڑے شہروں میں رونمائی کی تقریبات منعقد ہوئیں اور بعد ازاں اِس کی پذیرائی کی تقریبات کا انعقاد بڑے تسلسل اور تواتر کے ساتھ ہوتا چلا آ رہا ہے۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی پاکستان شاخ کے زیرِ اہتمام منعقد ہونے والی تقریبات میں جناب جسونت سنگھ نے اپنے موقف کی وکالت کرتے وقت چند ایسے بیانات دیے ہیں جو برسوں زیرِ بحث رہیں گے۔ ایسا ہی ایک بیان یہ ہے کہ تقسیمِ ہند کو تو اب نہیں مٹایا جا سکتا مگر اِس کے نتائج کو ختم کیا جا سکتا ہے! "While partition can't be undone but its consequence can be undone"[1] جاننا چاہیے کہ تقسیمِ ہند کا نتیجہ (Consequence) قیامِ پاکستان ہے۔ ایسے میں جناب جسونت سنگھ کا یہ قول کہ تقسیمِ ہند تو قائم رہے گی مگر اُس کا اگر یہ نتیجہ مٹایا جا سکتا ہے کیا معنی رکھتا ہے؟ زیرِ نظر کتاب کے سیاق و سباق میں تو اِس فقرے کا مطلب وہی ہے جو گاندھی جی کی اِس پیش کش کا تھا کہ اگر قائد اعظم جداگانہ مسلم قومیت کے نظریے کو ترک کر دیں تو وہ مسلمانوں کو علاقائی خود مختاری دینے پر تیار ہیں۔ قائد اعظم نے اِس پیش کش کو فوراً ٹھکرا دیا تھا۔ اُن کا استدلال یہ تھا کہ جداگانہ مسلمان قومیت (دو قومی نظریہ) ہی برِ عظیم میں جداگانہ مسلمان مملکت کی پائیدار بنیاد ہے۔ اس لیے اس نظریاتی بنیاد کو منہدم کرنے کا تصور ہی بے بنیاد ہے۔ ہمارا آج کا المیہ یہ ہے کہ کل جس بات کو قائد اعظم نے سرے سے غور کے قابل ہی نہ سمجھا تھا آج ہمارے سیکولر مُلّا اُس پر غور و فکر میں مصروف ہیں۔ آیئے ہم بھی اِس غور و فکر میں شریک ہو کر زیرِ نظر کتاب پر ایک تنقیدی اور تجزیاتی نظر ڈالیں۔

* سرپرست: معیار، ڈائریکٹر، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

## قائد اعظم یا مسٹر جناح؟

گزشتہ چند برس سے قائد اعظم کو پھر سے مسٹر جناح بنانے کی مہم زور پکڑتی جا رہی ہے۔ بانیٔ پاکستان، قائد اعظم محمد علی جناح کی زندگی ایک مسلسل ارتقاء سے عبارت ہے اور وہ عمر بھر اپنے علم و عمل اور اپنے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں فکری و نظریاتی ارتقاء کی راہوں پہ گامزن رہے ہیں۔ اُن کے نظریاتی ارتقاء کی تکمیلی شان اقبال کے تصورِ پاکستان کو تحریکِ پاکستان میں ڈھال کر اپنی قیادت میں اِس عوامی جمہوری تحریک کو قیامِ پاکستان کی منزل سے ہمکنار کرنے میں جلوہ گر ہے۔ مملکتِ پاکستان کو دشمن کی نگاہ سے دیکھنے والی قوتیں قائد اعظم کے شخصی اور نظریاتی ارتقاء سے پھوٹنے والی ذہنی پختگی اور دانشمندانہ سیاسی حکمتِ عملی کی تحسین کی بجائے تردید کی خوگر ہیں۔ وہ بانیٔ پاکستان کی ترقی پسند حکمت اور کرشمہ کار حکمتِ عملی کو اُن کی رجعت پسندی سے تعبیر کرتی ہیں۔ پیشتر ازیں مغربی اور بھارتی یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور محقق قیامِ پاکستان کو نہرو یا پٹیل یا پھر خود قائد اعظم کی غلطی سے تعبیر کرنے کی خاطر دور کی کوڑیاں لانے میں مصروف رہا کرتے تھے۔ اب اِس گروہ میں بھارتی سیاستدان بھی ایک مرتبہ پھر شامل ہو گئے ہیں۔ اِس کی تازہ ترین مثال بھارت کے سابق وزیرِ دفاع اور سابق وزیرِ خارجہ جسونت سنگھ کی کتاب "JINNAH: India-Partition-Independence" ہے۔ پاکستان میں اِس کتاب کی زبردست پذیرائی کا مسلسل اور متواتر اہتمام کیا جا رہا ہے۔ مترجمین کے ایک بورڈ نے اِس کتاب کو حیرت انگیز تیزی کے ساتھ اُردو میں بھی منتقل کر دیا ہے۔ صداقت یہ ہے کہ یہ کتاب بانیٔ پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح کی سیرت و کردار کو خراجِ تحسین پیش کرنے کے بہانے قیامِ پاکستان کی مذمت میں لکھی گئی ہے۔ جسونت جی کا کہنا ہے کہ قائد اعظم تو آخر دم تک اکھنڈ بھارت (متحدہ ہندوستانی فیڈریشن) کے خواب کو عملی جامہ پہنانے میں سرگرمِ عمل رہے تھے مگر انڈین نیشنل کانگریس کی قیادت اور بالخصوص پنڈت نہرو نے اُن کی ایک نہ چلنے دی اور یوں پنڈت نہرو کی غلطی سے پاکستان قائم ہو گیا۔ اُن کے خیال میں پاکستان کا قیام اجتماعی انسانی حماقت (Collective Human Folly-p6) کا نتیجہ ہے۔ دہلی یونیورسٹی کی پروفیسر اجیت جاوید تو اپنی حالیہ کتاب "Secular and Nationalist Jinnah" میں جسونت سنگھ پر بھی بازی لے گئیں۔ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قائد اعظم کو اپنی سیاسی زندگی کا سب سے بڑا صدمہ قیامِ پاکستان کی صورت میں پیش آیا تھا اور بہت جلد یہی جان لیوا صدمہ اُن کی وفات کا باعث بن گیا تھا۔

اِس استدلال کے بین السطور لکھنے والوں کی یہ تمنا پوشیدہ ہے کہ قیامِ پاکستان کی غلطی کو "درست" کیے بغیر برِعظیم میں حقیقی معنوں میں امن، آزادی اور خوشحالی کا سورج طلوع نہیں ہو سکتا۔ اپنی اِس تمنا کو پورا کرنے کی خاطر ایسے تمام دانشور اور سیاستدان تاریخی حقائق کو مسخ کرنے اور اہم ترین سیاسی تصورات اور واقعات کو تاریخ سے حذف کر دینے پر مجبور ہیں۔ میں اپنی اس تحریر میں اُن عہد آفریں تصورات اور واقعات کے تناظر میں جناب جسونت سنگھ کی کتاب کو زیرِ بحث لایا ہوں۔

تحریکِ پاکستان کے تین اہم ترین سنگ ہائے میل ہیں۔ اول: ۱۹۳۰ء میں اقبال کا تصورِ پاکستان۔ دوم: ۱۹۴۰ء میں قراردادِ پاکستان۔ سوم: ۱۹۴۷ء میں قیامِ پاکستان۔ اپنے ہمنوا سیاسی دانشوروں یا دانشور سیاستدانوں کی مانند جسونت سنگھ جی اپنی کتاب میں تصورِ پاکستان اور تحریکِ پاکستان کو سرے سے زیرِ بحث ہی نہیں لاتے۔ وہ فقط مذاکرات کی اُس میز کے گرد گھومتے رہتے ہیں جو انگریز سرکار نے اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر ہندوستان کو متحد رکھنے کی خاطر بچھا رکھی تھی۔ اِس گول میز کے اِردگرد اُٹھنے بیٹھنے اور بولنے چالنے کی مختلف روئیدادوں کو وہ اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے کاٹ پیٹ کر پیش کرنے کو کافی سمجھتے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر وہ اُن کمروں سے باہر نکل کر جہاں کبھی

گول میز کے گرد اور کبھی میز سے ذرا ساہٹ کر بچھے ہوئے صوفوں پر یہ سیاسی مذاکرات ہوتے رہے برطانوی ہند کے زمین و آسمان کو بھی دیکھتے تو وہ اُس عوامی جمہوری تحریکِ پاکستان کو بھی دیکھ پاتے جو شاعرِ مشرق اور مفکرِ پاکستان علامہ اقبال کے تصورِ پاکستان سے پھوٹی تھی۔ تب یہ حقیقت اُن پر روشن ہو جاتی کہ پاکستان نہ کسی ایک ہندو یا مسلمان لیڈر کی غلطی سے وجود میں آیا ہے اور نہ قیامِ پاکستان ''اجتماعی انسانی حماقت'' کا ثبوت ہے۔ اِس کے برعکس پاکستان کا قیام ایک ایسی جمہوری تحریک کا نتیجہ ہے جس کی جڑیں برِعظیم کے مسلمانوں کی ہزار سالہ تاریخ سے ہوتی ہوئی تیرہ سو سال پہلے کے مدینۃ النبی تک پھیلی ہوئی ہیں۔ آیئے قیامِ پاکستان تک اپنے تاریخی سفر کے اُن تین سنگ ہائے میل کو پہچاننے کی کوشش کریں جن سے جسونت سنگھ جی نے کنی کاٹ کر گزر جانے ہی میں عافیت سمجھی ہے۔

اوّل: خطبۂ الٰہ آباد۔ علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں عین اُس وقت پاکستان کا تصور پیش کیا تھا جب لندن کی پہلی گول میز کانفرنس ایک فاتحانہ شان کے ساتھ مسلمانوں سے جداگانہ انتخاب کا حق بھی چھین کر متحدہ ہندوستانی فیڈریشن کے آئینی خاکے پر متفق ہو چکی تھی۔ ایسے میں الٰہ آباد کے مقام پر مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے یہ کہہ کر کہ برصغیر کے مسلمان ایک اقلیت نہیں بلکہ ایک قوم ہیں مسلمانوں کی سیاست کو اقلیت کی تنگ نائے سے باہر نکال کر قومی آزادی کا بحرِ بیکراں بنا دیا تھا۔ چوں کہ مسلمان ایک قوم ہیں، ایک جداگانہ اور منفرد قوم اِس لیے انھیں اپنی اکثریت کے علاقوں میں اپنی آزاد اور خودمختار مسلمان مملکتیں قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔ ایک محکم فلسفیانہ استدلال کے ساتھ انھوں نے اکثریتی اقلیتی سیاست کا رُخ بدل کر رکھ دیا تھا۔ اب مسلمان ایک ایسی بے بس اقلیت نہ رہی تھی جو ہندو اکثریت سے حقوق اور تحفظات کی بھیک مانگنے پر مجبور ہو۔ اب اِس اقلیتی سیاست پر خطِ تنسیخ کھینچ کر رکھ دیا گیا تھا۔ اب اُن کے ہاں جداگانہ مسلم قومیت کی بنیاد پر جداگانہ مسلم مملکتوں کے قیام کی سیاسی جدوجہد کا آغاز ہو گیا تھا۔ یہ نیا سیاسی نصب العین نہ انگریز سرکار کو پسند آیا تھا اور نہ ہندو اکثریت کو۔ برطانیہ کے وزیرِ اعظم نے اقبال کے اِس تصورِ پاکستان کو ایک ایسی شرارت قرار دیا تھا جس نے اُن کے ''سارے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا تھا''۔ اِس پر علامہ اقبال نے برطانوی وزیرِ اعظم کو یوں للکارا تھا:

> "The Prime Minister of England apparently refuses to see that the problem of India is international and not national. Obviously he does not see that the model of British democracy cannot be of any use in a land of many nations."[۳]

درج بالا استدلال نے برطانوی ہند کی سیاست کی کایا پلٹ کر رکھ دی۔ اقبال نے برطانوی ہند کو ایک نہیں کئی قوموں کا مسکن قرار دیا۔ نتیجہ یہ کہ برطانوی ہند کا سیاسی مسئلہ آن کی آن میں قومی کی بجائے بین الاقوامی بن گیا۔ اقبال کے اِس موقف نے برطانوی سامراج کو ایک بہت بڑی مشکل میں ڈال دیا۔ قوموں کے حقِ خود ارادیت کے بین الاقوامی طور پر مسلمہ اصول کی رُو سے برطانوی ہند کی متعدد قوموں میں سے ہر قوم کو اپنا مستقبل اپنے ہاتھوں میں لینے اور اپنی قومی زندگی کی صورت گری خود کرنے کا حق زیرِ بحث آ گیا۔ برِعظیم کی دیگر اقوام کی بات فی الوقت ملتوی کرتے ہوئے ہم اپنی قومی تحریکِ آزادی کے اِس اہم ترین سنگِ میل کی اہمیت کو سمجھنے کی کوشش کریں تو یہ جاننا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ یہ وہ سنگِ میل ہے جہاں پہنچ کر برطانوی ہند کے مسلمانوں نے اقلیتی سیاست کی اندھی گلی سے نکل کر شاہراہِ پاکستان پر قدم رکھا تھا۔

دوم: ہماری تحریکِ آزادی کا دوسرا سنگِ میل ہے ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کی قراردادِ پاکستان۔ یہ وہ لمحہ ہے جب اسلامیانِ ہند نے اقبال

کے تصورِ پاکستان کو قراردادِ پاکستان میں ڈھالتے ہوئے عہد کیا تھا کہ ہم متحدہ ہندوستانی فیڈریشن کے ہر آئینی خاکے کو رد کرتے ہیں اور عہد کرتے ہیں کہ ہم برصغیر کے اُن علاقوں میں جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں الگ، آزاد اور خودمختار مملکتیں قائم کریں گے۔ یہ وہ سنگِ میل ہے جہاں سے تحریکِ پاکستان کا آغاز ہوتا ہے۔ سن چالیس میں اقبال کے تصورِ پاکستان کو آل انڈیا مسلم لیگ کے سیاسی منشور کی صورت بخشی گئی اور سن بیالیس میں قائداعظم نے اقبال کے ساتھ اپنی پرائیویٹ اور خفیہ خط و کتابت کو Letters of Iqbal to Jinnah کے عنوان سے قوم کے سامنے پیش کر دیا۔ اِس کتاب کے ''حرفِ اول'' میں انھوں نے اِن خطوط کی تاریخی اہمیت پر روشنی ڈالتے وقت اِس حقیقت کا اعتراف فرمایا تھا کہ اقبال کے نظریات کی روشنی میں انھوں نے بھی بالآخر مسلمان قومیت کی بنیاد پر آزاد اور خودمختار مسلمان مملکتوں کے قیام کو ہی راہِ نجات پایا ہے:

> "Iqbal's views had finally led me to the same conclusions as a result of careful examination and study of the constitutional problems facing India, and found expression in due course in the united will of Muslim India as adumberated in the Lahore resolution of the All-India Muslim League, popularly known as the "Pakistan Resolution," passed on 23rd March, 1940."[۳]

درج بالا سطروں میں خود قائداعظم نے ۱۹۴۰ء کی قراردادِ پاکستان کو اسلامیانِ ہند کی اجتماعی رائے کا سیاسی اظہار بھی قرار دیا ہے اور ساتھ ہی یہ بتانا بھی اشد ضروری سمجھا ہے کہ مسلمانوں کی یہ اجتماعی رائے علامہ اقبال کے افکار کا فیضان ہے۔

سوم: قیامِ پاکستان۔ جسونت سنگھ اور اُن کے ہمنوا قیامِ پاکستان کو غلطی اور حماقت ثابت کرتے وقت تصورِ پاکستان اور تحریکِ پاکستان کو اپنے مباحث کے دائرے سے خارج کر دیتے ہیں۔ وہ خوب سمجھتے ہیں کہ پاکستان ایک فرد نے نہیں ایک قوم نے قائم کیا ہے۔ ہماری اِس قوم نے ٹینکوں پر بیٹھ کر، جنگی طیاروں پر اُڑ کر، اندھی قوت سے پاکستان کسی پر مسلط نہیں کیا۔ پاکستان اُس عوامی جمہوری تحریک کی عطا ہے جس کی قیادت مسٹر جناح نے نہیں بلکہ قائداعظم محمد علی جناح نے فرمائی تھی۔ اِس تحریک کے خواب و خیال کو اپنے دل و دماغ میں بسا کر، اَن تھک محنت، بے پناہ ایثار اور ناقابلِ تسخیر عزم و استقلال کے ساتھ اِس تحریک کی قیادت کا حق ادا کر کے ہی مسٹر جناح مسلمانوں کے قائداعظم اور دُنیا کے بے مثال اور لافانی رہنما قرار پائے تھے۔ آج برصغیر میں ایک نئے برہمن سامراج کے خواب دیکھنے والے دانشور اور سیاستدان ہمارے قائداعظم کو پھر سے مسٹر جناح بنا کر اُن سے بانیِ پاکستان کا اعزاز چھین لینا چاہتے ہیں اور ہم سے ہمارا پاکستان!

## بھارت کی سامراجی وحدت کا نوحہ

جناب جسونت سنگھ کی کتاب تقسیمِ ہند کا نوحہ ہے۔ موصوف قیامِ پاکستان کو بھارت ماتا کی سفاکانہ چیر پھاڑ (Cruel Vivisection) سے تعبیر کرتے ہیں۔ حقیقت اِس کے برعکس ہے۔ برصغیر کی سامراجی وحدت کا ٹوٹنا برصغیر کی متعدد قوموں کی آزادی اور خودمختاری کی نوید ثابت ہوا۔ یہ تاریخی عمل نوحۂ غم کی بجائے نغمۂ شادی کا طلبگار ہے۔ زمانۂ قدیم ہی سے برصغیر کے متعدد ممالک میں متعدد قومیں آباد چلی آ رہی ہیں۔ اِن قوموں اور اِن ممالک کو ہمیشہ کسی نہ کسی سلطنت کے قاہر و جابر حکمران نے فتوحات کے ذریعے وحدت بخش رکھی

تھی۔ سلطنتِ برطانیہ سلطنتِ مغلیہ کی جانشین تھی۔ ہر دو سلطنتوں کے پیشرو آریائی، یونانی، ایرانی اور وسط ایشیائی سلاطین اندھی قوت سے شہروں اور ملکوں کو روندتے ہوئے فاتح کی حیثیت سے تخت نشین ہوئے تھے۔

برعظیم کی گزشتہ چار ہزار پانچ سو دس برس کی تاریخ میں پاکستان کُل سات سو گیارہ برس تک ہندوستان کا حصہ رہا۔ اِن میں سے بھی پانچ سو بارہ برس مسلمانوں کے دورِ حکومت کے ہیں اور لگ بھگ سو برس بدھسٹ اور کرسچین ادوارِ حکومت پر مشتمل ہیں۔ اِس طویل وقفۂ زماں میں بھی برعظیم بالعموم مختلف اور آپس میں متصادم و متحارب راج دھانیوں میں منقسم رہا۔ آج جن علاقوں پر پاکستان مشتمل ہے وہ تاریخ کے کسی دور میں بھی بھارت کا حصہ نہیں رہے۔ بلادِ اسلامیۂ ہند (United States of Muslim India) اور برطانوی ہند کے ادوارِ حکومت کی بات الگ ہے۔ جناب اعتزاز احسن نے اپنی کتاب بعنوان "The Indus Saga" میں مذکورہ بالا تاریخی اور جغرافیائی حقائق سے برآمد ہونے والی پاکستان کی الگ، ممتاز اور منفرد جغرافیائی اور تہذیبی اکائی کی کہانی بڑے محکم استدلال کے ساتھ بیان کی ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں برطانوی سلطنت کے خاتمہ پر جمہوری عمل سے وجود میں آنے والی مملکتِ پاکستان کا قیام برصغیر کی محکوم قوموں کی آزادی کی نوید ہے نہ کہ برطانوی ہند کی سامراجی وحدت کی ٹوٹ پھوٹ کا المیہ۔

یہ حقیقت ہمیشہ پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ پاکستان اسلامیانِ ہند کی اجتماعی رائے سے وجود میں آیا تھا۔ جب انتخابات میں ووٹ کی پرچی کے استعمال سے اسلامیانِ ہند کی بھاری اکثریت نے قیامِ پاکستان کے حق میں فیصلہ دے دیا تو برطانوی حکومت اور انڈین نیشنل کانگرس ہر دو نے اِس اجتماعی فیصلے کو بدلنے کے لیے کیبنٹ مشن بھیج کر سامراجی حکمتِ عملی کا بھرپور استعمال کیا مگر اسلامیانِ ہند کے قائداعظم نے بالآخر اِس سامراجی حکمتِ عملی کو برطانوی حکومت کے خلاف راست اقدام کر کے خاک میں ملا دیا۔ جسونت سنگھ اپنی کتاب میں کیبنٹ مشن کے ساتھ قائداعظم کے مذاکرات پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> The Cabinet Mission informed Jinnah, in the course of their talk with him, that as power could be transferred only to one body, therefore, the establishment of two centers in India could not be conceived under 'Constitional law and practice'. The Mission also drew his attention to the need for a single centre being vital for security reasons."[۴]

درج بالا سطور میں کیبنٹ مشن کا استدلال قابلِ غور ہے کہا جا رہا ہے کہ آزاد برعظیم میں طاقت کے دو مراکز کا قیام اِس لیے ممکن نہیں کہ سلامتی کے تقاضے فقط ایک مرکز یعنی متحدہ ہندوستان ہی سے پورے ہو سکتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کس کی سلامتی (Security) کے تقاضے؟ جواب میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مغربی سامراج کی سکیورٹی کے تقاضے۔ پاکستان کے قیام کے حق میں مسلمان عوام کا ناقابلِ تسخیر فیصلہ برطانوی حکومت کے لیے اِس لیے ناقابلِ قبول تھا کہ اُسے مستقبل کے آزاد ایشیاء میں مغربی سامراج کو درپیش ممکنہ خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے بھارت کی سامراجی وحدت پر انحصار ناگزیر نظر آنے لگا تھا۔ آج بھی مغربی سامراج اُسی استدلال کے ساتھ پاکستان کی آزادی اور خودمختاری کو خطے میں اپنی سلامتی (Security) کے لیے خطرہ سمجھتا ہے اور کوشاں ہے کہ پاکستان بھارت کی ایک تابع فرمان

ریاست بن کر رہ جائے اور نیٹو ہائی کمان کے احکامات کی بجا آوری کرتے ہوئے خطے میں بھارت کی بالا دستی قائم کرنے کی مغربی سامراجی تمناؤں کو بَر لائے۔ آج ہمیں پہلے سے کہیں بڑھ کر قائد اعظم کی فکری صلابت اور نظریاتی استقامت کو مشعلِ راہ بنانے کی ضرورت ہے۔ آج یہ جاننا ہم پہ لازم ہے کہ بھارت کی سامراجی وحدت کو برقرار رکھنے کے لیے کیبنٹ مشن کے درج بالا استدلال کو قائد اعظم نے کس محکم استدلال کے ساتھ رَد کر دیا تھا:

> "To the Cabinet Mission, when interviewed for the second time on 16 April 1946, Jinnah declard that the unity of India was a myth. Earlier he had told Sir Stafford Cripps that the Muslims had a different conception of life from the Hindus and there was no solution but adivision of India."[۵]

ہندوستان کی سامراجی وحدت کی اِس تردید (the unity of India was a myth) کی جڑیں برِعظیم کی سیاسی تاریخ میں بہت گہری ہیں۔ جب ایک برطانوی سول سرونٹ لارڈ ہیوم نے ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی تو سر سید احمد خان نے اِس کی پُر زور مذمت کی۔ انھوں نے اگر ایک طرف مسلمانوں کو اِس اینگلو انڈین تنظیم سے دور رہنے کا مشورہ دیا تو دوسری طرف انگریز حکمرانوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اِس صداقت کا اثبات کیا کہ برطانوی ہند ایک ملک نہیں بلکہ ایک برِعظیم ہے (India is a continent; it is not a small and homogeneous country like England)۔ اپنے ''آخری مضامین'' میں سر سید نے یہ اعادہ و تکرار اِس استدلال کو آگے بڑھایا ہے کہ برِعظیم ہند میں ایک قوم نہیں بلکہ کئی قومیں آباد ہیں۔ بیسویں صدی میں اپنے خطبہ الہ آباد میں علامہ اقبال نے اِسی خیال کو پیش کرتے ہوئے ہندوستان کے مسئلے کو قومی کی بجائے بین الاقوامی مسئلہ قرار دیا۔ ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے مطالبہ کیا کہ برطانوی ہند میں آباد ہر قوم کا حق خود ارادیت تسلیم کیا جائے اور برطانوی جمہوریت کا ماڈل برطانوی ہند میں نافذ کرنے سے پہلے ہندوستان کی ہر قوم کو اپنے اپنے ملک میں آزادی اور خود مختاری کا حق دیا جائے۔ قائد اعظم نے آل انڈیا مسلم لیگ کے ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کے اجلاسِ لاہور میں اِسی صداقت کو باندازِ دگر بیان کرتے ہوئے برطانوی سرکار کو باور کرانا چاہا تھا کہ: "The problem of India is manifestly an international one."۔ عوام کی بھرپور قوت سے تحریکِ پاکستان کو کامیابی سے ہمکنار کرتے ہی جب بابائے قوم قائد اعظم محمد علی جناح پر برطانوی حکومت نے ہندوستان کو متحد رکھنے کے لیے زبردست دباؤ ڈالا تب بھی بانیِ پاکستان نے اسی صداقت کا برملا اظہار فرمایا:

The unity of India was a myth.

جسونت سنگھ کی زیرِ نظر کتاب ہندوستان کی وحدت کے اِس دیومالائی افسانہ و افسوں (Myth) کے منتشر ہو کر رہ جانے کا نوحہ ہے۔ جسونت سنگھ جی کو اِس نوحہ خوانی سے تھوڑا سا وقت نکال کر اِس حقیقت پر غور کرنا چاہیے کہ آزادیِ ہند کی مختلف اور متحارب تحریکوں کا زمانہ وہ ہے جب لاٹھی قوت سے سلطنتوں کی تعمیر کا دور رفت گزشت ہو چکا تھا۔ یورپ کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ جب آسٹرو ہنگیرین ایمپائر ختم ہوئی تھی تو اِس سلطنت کی ٹوٹ پھوٹ سے یورپ کے متعدد آزاد اور خود مختار ممالک برآمد ہوئے تھے۔ آج یورپ کے اِن تمام برادر ملکوں میں

ایمپائر کے خاتمے کو آزادی اور حریت کے دور کا طلوع قرار دیا جاتا ہے۔ ان میں سے کسی ملک کا کوئی باشندہ بھی یہ نہیں کہتا کہ آسٹرو ہنگیرین ایمپائر کا خاتمہ یورپ ماتا کی چیر پھاڑ ہے۔ یورپ کی یہ تمام قومیں تقسیم اور ٹوٹ پھوٹ کی نوحہ خوانی کی بجائے آزادیِ انساں اور سلطانیِ جمہور کے جشن مناتی ہیں۔ کیا ہم یورپ سے اتنا بھی نہیں سیکھ سکتے؟

## اہم ترین تاریخی حقائق سے چشم پوشی

جناب جسونت سنگھ نے زیرِ نظر کتاب میں اپنے سیاسی بیانیہ کے دوران انتہائی دُوررس نتائج کے حامل تاریخی واقعات اور سیاسی تحریکوں کو نظر انداز کرنے کی روش اپنائی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہ سہو نظر نہ ہو بلکہ سوچی سمجھی حکمتِ عملی ہو۔ واقعات و حقائق کے اِس انتخاب کا مقصد مفید مطلب نتائج کا حصول ہے۔ اِس طرزِ عمل کی بہترین مثال کتاب کے پہلے باب میں شملہ وفد اور آل انڈیا مسلم لیگ کے آغاز کے مباحث ہیں۔ اِس باب میں مسلمانوں کی الگ سیاسی تنظیم کے بنیادی محرکات و عوامل کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ یہاں اُس زمانے میں سیاسی منظر پر چھائی ہوئی جارحانہ ہندو احیائیت کی مسلمان دشمن تحریک کے احوال و مقامات کو بحث سے خارج کر دیا گیا ہے۔ اپنی کتاب کے آخری باب بعنوان In Retrospect (بازدید) میں وہ جداگانہ مسلمان قومیت کی تعمیر کے موضوع پر اپنی خیال آرائی کا آغاز یوں فرماتے ہیں:

> ''میں ایسا سوچتا ہوں کہ یہ اہم سوال پیدا ہی نہیں ہوتا اگر ۱۹۰۶ء کا شملہ نمائندہ وفد ہندوستان کے وائسرائے سے ۱۰۲ سال قبل نہیں ملا ہوتا۔ آخر یہیں سے تو محمد علی جناح کے اس دعوے کا سفر کہ 'مسلمان ایک الگ قوم ہیں' شروع ہوا۔ جناح نے اس دعوے کو نظریاتی طور پر اور اپنی خواہش کے مطابق حقیقت میں بدلا۔ انھوں نے ایک ناممکن کو ممکن کر دکھایا۔''[۶]

اگر جسونت سنگھ اپنی تفتیش کا آغاز ۱۹۰۶ء کی بجائے ۱۹۰۵ء سے کرتے تو درست جواب پر پہنچ سکتے تھے۔ یہ وہ سال ہے جس میں اقبال ملائیت اور برہمنیت کو مٹا کر ایک نیا شوالہ تعمیر کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے مگر رابندر ناتھ ٹیگور برطانوی ہند میں آریہ ورت اور سودیشی سماج کے قیام کے اہتمام میں سرگرم تھے اور آرو بندو گھوش، بنکم چندر چٹر جی کے ناول 'آنند مٹھ' کے عکس پر 'بھوانی مندر' لکھنے میں مصروف تھے۔ جس وقت اقبال برہمن کو اپنے صنم کدے سے پرانے بت باہر نکال پھینکنے کی تلقین کر رہے تھے عین اُس وقت ہندو احیائیت کی تحریک آرو بندو گھوش اور ٹیگور کے زیرِ اثر نسلی برتری کا ایک نیا بُت تراش رہی تھی۔ ۱۹۰۵ء کی تقسیمِ بنگال نے ہندو احیائیت کی اس تحریک کو ایک خطرناک جارحانہ رنگ دے دیا تھا۔

۱۹۰۵ء میں خالص انتظامی بنیادوں پر بنگال کی تقسیم پر ہندوؤں کے منفی ردِ عمل نے ہندوستان کی سیاسی اور تہذیبی زندگی میں فرقہ واریت کی خلیج کو ناقابلِ عبور بنا دیا تھا۔ ہندو احیائیت جو ابھی کل تک محض ایک علمی موشگافی اور مذہبی مناظرہ بازی تک محدود تھی، اب ایک باقاعدہ سیاسی تحریک میں ڈھل گئی تھی۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ شیواجی کو اِس تحریک کا سرچشمۂ فیضان سمجھا جانے لگا تھا۔ یہ عجب اتفاق ہے کہ اقبال ۱۹۰۵ء میں اپنے علمی سفر پر یورپ روانہ ہوئے اور ٹیگور عملی سیاست میں آئے۔ تقسیمِ بنگال کی مذمت میں ٹیگور نے ترانے لکھے، ہڑتالیں کرائیں، احتجاجی جلوسوں کی قیادت کی اور راکھی بندھن کی سی خالص ہندوانہ رسومات کو پہلی مرتبہ سیاسی رنگ دیا۔ ارو بندو گھوش نے ۱۹۰۶ء میں 'بندے ماترم' کے نام سے اپنا انتہا پسند ہفتہ وار اخبار شائع کرنا شروع کیا۔ یہ بات بہت معنی خیز ہے کہ ارو بندو گھوش نے اپنے اس

اخبار کا نام بنکم چندر چیٹرجی کے ناول 'آنند مٹھ' سے 'بندے ماترم' کے مسلمان دشمن ترانے سے لیا تھا۔

اخبار 'بندے ماترم' نے رام کرشن، ویویکا نند اور بنکم چندر چیٹرجی کے جارحانہ تصورات کو ہندو قوم پرستی کی انتہا پسند تحریک کی فکری اساس بنایا تو اِس جارحیت کا رُخ مسلمانوں کی طرف پھر گیا۔ شکتی کی منظم قوت سے ہندوستان میں آریہ ورت قائم کرنے کا تصور عام ہوا۔ شکتی کے تصور کی خالص شکتی اور ملیچھ شکتی میں تقسیم ہوئی تو بقول لیونارڈ، آر۔ گورڈن مسلمانوں کو ملیچھ شکتی (ناپاک قوت) قرار دے کر ہندوستانی قومیت کے دائرے سے خارج قرار دیا گیا:

"It would seem from both internal evidence and wider information about Aurobindo's thought that he either completely ignored the Muslims or would include them with Melecha shaktis. In doing so, he was following the implicit or explicit anti-Muslim line of the Hindu nationalists and religions ideologues of the later ninteenth century." ۲

اسلام کی وسیع النظر اور انسان دوست آفاقی تعلیمات کی روشنی سے اپنے دل و دماغ کو منور کر کے اقبال نے کہا تھا:

شکتی بھی، شانتی بھی، بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

مگر بنگال کی انتظامی تقسیم کے ردِعمل میں سیاسی رہنما ہی نہیں تہذیبی زعما بھی برصغیر میں محبت کا ایک نیا شوالہ آباد کرنے کی بجائے ایک ایسے قدیم آریہ ورت کے قیام کا خواب دیکھنے لگے، جس میں شانتی اور پریت صرف ہندو نسل کے لیے وقف ہو اور خالص شکتی، ملیچھ شکتی پر غلبہ حاصل کر سکے۔ تقسیم بنگال کا اعلان گویا ایک بھونچال تھا جس نے ہندوستانی زندگی کے باطن میں گرجنے والے منافرت کے لاوے کو زندگی کی خارجی سطح پر لا پھینکا تھا۔ ایسے میں قدرتی طور پر مسلمان زعماء نے برصغیر کے مسلمانوں کے اِس لاوے میں جل کر راکھ ہو جانے کے امکانات کا گہرا تجزیہ کیا اور اِس تجزیے سے برآمد ہونے والی سچائی کی تلاش میں انگریز حکومت کے دروازے پر دستک دی۔ انگریز حکومت اور شملہ وفد میں شامل مسلمان زعماء کے درمیان موجود خیر سگالی کے جذبات کے زیرِ اثر اِس وفد کی معروضات پر برطانوی حکومت نے انصاف کی نظر ڈالی، بیشتر مطالبات منظور ہوئے اور یوں بعد ازاں اِسی وفد کے اراکین نے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا فرض سنبھالا۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے دورِ اول کی اِس قیادت نے برطانوی ہند کے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ اور توسیع میں شاندار تاریخی خدمات سرانجام دیں۔ اِن زعماء نے یہ کارنامہ تصادم کی نہیں بلکہ تعاون کی حکمتِ عملی کی بدولت سرانجام دیا تھا۔

شملہ وفد میں شریک بانیانِ مسلم لیگ پر طنز کیا گیا ہے کہ وہ حکومتِ وقت کے پسندیدہ زعماء تھے۔ طنز کرنے والوں کو یہ حقیقت بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ انڈین نیشنل کانگرس کی بنیاد برطانوی افسر شاہی کے ایک کارندے نے رکھی تھی اور کانگرس کے افتتاحی اجلاس میں برطانوی سرکار سے غیر مشروط وفاداری کی 'جراًت مندانہ' قرارداد منظور کی گئی تھی۔ اُس زمانے کے حالات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو اِس نتیجے پر پہنچنا قرینِ انصاف ہے کہ انڈین نیشنل کانگرس اور آل انڈیا مسلم لیگ ہر دو سیاسی جماعتوں کے بانیان وہی زعماء ہو سکتے تھے جنہیں حکومتِ وقت اپنا دشمن سمجھنے کی بجائے اپنا دوست اور رہنما سمجھتی تھی۔ سیاسی جماعتیں بھی ہر دور میں بدلتی ہوئی سیاسی زندگی کے

زیرِ اثر نشو و ارتقاء کے مراحل سے گزرتی ہیں اور رفتہ رفتہ اُس مرحلے پر پہنچ جاتی ہیں جب ان کی قیادت اہلِ اقتدار کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اپنا حق حاصل کر لیتی ہے۔ انڈین نیشنل کانگرس اور آل انڈیا مسلم لیگ ہر دو سیاسی جماعتوں نے وفاداری سے بغاوت تک کا ارتقائی سفر یکساں انداز میں طے کیا تھا۔

جناب جسونت سنگھ نے اپنے من پسند نتائج تک پہنچنے کی خاطر شملہ وفد اور مسلم لیگ کے قیام کو درست تاریخی تناظر سے کاٹ کر پیش کیا ہے۔ اگر وہ ہندو جارحیت کی تحریک کا مذکورہ بالا تاریخی سیاق و سباق بھی پیشِ نظر رکھتے تو وہ تاریخی حقائق سے برآمد ہونے والی سچائیوں سے روگردانی کے مرتکب نہ ہوتے۔ تب انھیں شملہ وفد اور آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام برطانوی سرکار کے ارشاد کی تعمیل (Command Performance) کی بجائے اسلامیانِ ہند کے تحفظ اور بقاء کی تحریک کا نقطۂ آغاز نظر آتا۔ جناب جسونت سنگھ کی زیرِ نظر کتاب تاریخ کے اوراق کی ایسی ہی من مانی کانٹ چھانٹ کا شاہکار ہے۔

## قائداعظم، گاندھی جی مذاکرات کی کہانی

بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں قائداعظم گاندھی جی مذاکرات کی ناکامی کے اسباب کا تجزیہ کرتے وقت جناب جسونت سنگھ نے گاندھی جی کے عقیدت مند پیروکار اور سوانح نگار پیارے لال کی کتاب میں شامل گاندھی جی کے بیانات پر انحصار کیا ہے۔ بمبئی کی ۱۰۔ ماؤنٹ پلیزنٹ روڈ پر واقع قائداعظم کی رہائش گاہ پر ۹ ستمبر ۱۹۴۴ کو شروع ہو کر اٹھارہ دن تک جاری رہنے والے اِن مذاکرات کی ناکامی کا سبب ہر دو لیڈروں کی اپنے اپنے سیاسی مؤقف پر ثابت قدمی ہے۔ پیارے لال کی ڈائری بعنوان *The Final Phase* کے تمام تر مندرجات صرف گاندھی جی کے بیانات پر مشتمل ہیں۔ گاندھی جی نے اپنے ذہن میں جس تصور کو راسخ کر کے مذاکرات کی اِس کہانی (۹ ستمبر ۱۹۴۴ء تا ۲۷ ستمبر ۱۹۴۴ء) کا آغاز کیا تھا اُسے خود انھوں نے درج ذیل الفاظ میں بیان کرنا مناسب سمجھا ہے:

"I am to prove from his own mouth that the whole of the Pakistan propositionis absurd."[۸]

کتاب کے مترجمین نے اوپر دیے گئے جملے کا ترجمہ یوں کیا ہے: ''پاکستان کی یہ ساری تجویز ہی بکواس ہے'' (صفحہ ۳۳۴)۔ یہاں اِس بات کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِن مذاکرات پر ہندو مہاسبھا نے شدید غیظ و غضب کا اظہار کیا تھا۔ یہ دان اِس حقیقت سے بے خبر تھے کہ تصورِ پاکستان کی حد تک ہندو مہاسبھا اور گاندھی جی کا مؤقف ایک تھا۔ ہندو مہاسبھا اسلامیانِ ہند کی خودمختاری کی ہر تجویز پر غیظ و غضب کے اظہار کی خوگر تھی جبکہ گاندھی جی اپنی عیارِ عقل کے گھوڑے دوڑا کر تصورِ پاکستان کو ''بکواس'' ثابت کرنے میں مصروف تھے۔ چنانچہ مذاکرات کے دوران گاندھی جی مُصر رہے کہ پہلے کانگرس اور مُسلم لیگ کی مشترکہ حکمتِ عملی سے برصغیر آزاد کرا لیا جائے اور پھر آزاد برصغیر میں ہندو مسلم بھائی بھائی بن کر علاقائی تقسیم کا مسئلہ حل کریں۔ اِس کے برعکس قائداعظم کا مؤقف یہ تھا کہ پہلے مسلمانوں کے قومی حقِ خود ارادیت کا اثبات کیا جائے اور پھر برطانوی سامراج کو برِعظیم سے نکال باہر کرنے کے لیے مشترکہ جدوجہد کی جائے۔ ہر دو رہنما از اوّل تا آخر اپنے اپنے مؤقف پر قائم رہے اور یوں یہ مذاکرات بے نتیجہ ثابت ہوئے۔ مذاکرات کے دوران جب گاندھی جی نے تصورِ پاکستان کے خلاف اپنے استدلال میں لفظ 'پاکستان' کی قراردادِ لاہور میں عدمِ موجودگی کی دلیل پیش کی تو قائداعظم نے وضاحت فرمائی:

"'The word has now become synonymous with the Lahore resolution.... We maintain and hold that Muslims and Hindus are two major nations by any definition or test of a nation.' Muslims were a separate nation by virtue of thier 'distinctive culture and civilisation, language and literature, art and architecture, names and nomenclature, sense of value and proportion, legal laws and moral codes, customs and calendar, history and tradition', and, therefore, they were entitled to a separate, soverign existence in a homeland of their own."[۹]

گاندھی جی کی ہٹ دھرمی کا اندازہ اِس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ جب بات چیت کے آغاز میں قائداعظم نے گفتگو کا آغاز سن چالیس کی قرارداد پاکستان پر بحث سے کرنا چاہا تو گاندھی جی نے فرمایا کہ میں تو اِس قرارداد سے ناواقف ہوں۔ میں نے تو یہ قرارداد ابھی تک پڑھی ہی نہیں۔ اِن طول طویل مذاکرات کے دوران گاندھی جی کے استدلال سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں نظر آتی ہے کہ انھوں نے نہ صرف قرارداد پاکستان پڑھ رکھی تھی بلکہ اِس پر خوب غور و فکر بھی کر رکھا تھا۔ اِس کا سب سے بڑا ثبوت جداگانہ مسلمان قومیت کے حق میں قائداعظم کے استدلال کو انھوں نے یہ کہہ کر رَد کر دیا تھا کہ برطانوی ہندوستان دو سے زیادہ قوموں کا مسکن نہیں بلکہ مختلف الخیال اور مختلف الالوان افراد پر مشتمل ایک ہی خاندان کا وطن ہے۔ اکھنڈ بھارت کے اِس تصور کو رَد کرتے ہوئے قائداعظم نے پُرزور اصرار کیا تھا کہ گاندھی جی کو چاہیے کہ وہ پہلے جداگانہ مسلمان قومیت پر مبنی دو قومی نظریے کو دل سے تسلیم کریں اور پھر اپنی بات کو آگے بڑھائیں:

"Jinnah insisted that Gandhi should accept the 'basic and fundamental principles' adumberated in the Lahore resolution. Gandhi pleaded with him that it was not necessary since he had accepted 'the concrete consequence' that would follow from such acceptance in as far as it was reasonable and practicable? 'I cannot accept the Lahore resolution as you want me to, especially when you seek to introduce into its interpretation theories and claims which I cannot accept and which I cannot ever hope to induce India to accept'.

'Can we not agree,' Gandhi finally pleaded, 'to differ on the question of 'two-nations' and yet solve the problem on the basis of self-derternination?'"[۱۰]

اِن دو عظیم شخصیات کے مابین درج بالا مکالمات پر سرسری نظر ڈالتے ہی یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ گاندھی جی برطانوی

ہند میں دویا دو سے زیادہ قوموں کے وجود سے انکاری ہیں۔ انتہائی مجبوری کے عالم میں بھی وہ قائد اعظم کو نظریاتی خود مختاری کی بجائے علاقائی خود مختاری پر اتفاق کر لینے کا مشورہ دیتے ہیں۔ دو قومی نظریہ کو وہ کسی بھی صورت میں قبول کرنے پر تیار نہیں۔ قائد اعظم کو وہ فقط اتنی سی پیش کش کرنے پر تیار ہو پاتے ہیں کہ اگر وہ دو قومی نظریے سے دستبردار ہو جائیں تو انھیں مخلوط انتخابات کے ذریعے علاقائی خود ارادیت کا حق دیا جا سکتا ہے۔

اِن مذاکرات کی ناکامی کا سبب یہ ہے کہ گاندھی جی پاکستان کی نظریاتی بنیاد کو مٹانے کو کارِ ثواب سمجھتے ہیں جب کہ قائد اعظم پاکستان کی نظریاتی بنیاد کے استحکام میں کوشاں ہیں۔ پاکستان کے نظریاتی وجود کو مٹا ڈالنے کی یہ حکمتِ عملی قیام پاکستان کے بعد بھی جاری رہی۔ قیام پاکستان کے بعد دو قومی نظریے کو فراموش کر دینے کے حق میں مہاتما گاندھی کی دلیل یہ ہے کہ یہ نظریہ تو پاکستان کے قیام کی خاطر وضع کیا گیا تھا اب چوں کہ پاکستان کا تصور یعنی دو قومی نظریہ ایک ٹھوس جغرافیائی حقیقت بن چکا ہے اِس لیے دو قومی نظریہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اِس باب میں قائد اعظم کے طرزِ فکر و عمل کو سمجھنے کے لیے چودھری خلیق الزمان کی کتاب "Pathway to Pakistan" کے آخری صفحات کا مطالعہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ ۳۹۰ سے لے کر ۴۰۰ صفحات تک حسین شہید سہروردی اور چودھری خلیق الزمان پر گاندھی کے زیرِ اثر دو قومی نظریے کی تباہ کاریاں آشکار دکھائی گئی ہیں۔ ہر دو زعما قیام پاکستان کے بعد گاندھی جی کی دستخط شدہ ایک دستاویز لے کر قائد اعظم کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں اور گاندھی جی کا یہ پیغام پہنچاتے ہیں کہ اگر اِس دستاویز پر میرے دستخطوں کے ساتھ قائد اعظم کے دستخط بھی ثبت ہو جائیں تو اِس کی اشاعت سے پاکستان اور بھارت میں فرقہ وارانہ فسادات ختم ہو جائیں گے۔ قائد اعظم ایسا کرنے سے انکار کر کے ایک بار پھر دو قومی نظریے کی ابدی صداقت پر اپنے ایمان محکم کا اظہار کرتے ہیں۔ بانی پاکستان بابائے قوم کے نزدیک دو قومی نظریہ قیام پاکستان کے بعد بھی زندہ ہے اور اِس پر کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔

قائد اعظم کی نظریاتی استقامت اور صلابتِ فکر اپنی جگہ مگر سوال یہ ہے کہ گاندھی جی اپنے دم واپسیں تک دو قومی نظریے سے کیوں خائف رہے؟ فقط اِس لیے کہ دو قومی نظریہ فی الحقیقت برطانوی ہند میں آباد کئی قوموں کے حقِ خود ارادیت کا نظریہ ہے۔ جب تک یہ نظریہ زندہ ہے موجودہ بھارت کی حدود میں آباد کوئی بھی قوم اِسی نظریے کی بنیاد پر اپنے لیے الگ وطن کے حصول کی تمنا کو تحریک کی اور تحریک کو اپنے آزاد اور خود مختار وطن کے قیام کی بنیاد بنا سکتی ہے۔ فقط چار پانچ سال پیشتر بھارت کے اچھوتوں نے بھارت کے یوم جمہوریہ (۲۰۰۵ء) پر شہر میرٹھ کے سب سے بڑے پارک میں پاکستان کا قومی پرچم اور پاکستان زندہ باد کے پھریرے لہرا کر اچھوت قوم کے لیے قائد اعظم کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے ایک جداگانہ مملکت کے قیام کا مطالبہ کر دیا تھا۔ یہ تو ابھی کل ہی کی بات ہے کہ آندھرا پردیش میں آزاد اور خود مختار تلنگانہ ریاست کے قیام کی تحریک کی پہلی منزل سر کر لی گئی ہے۔ مغربی بنگال میں گورکھا لینڈ کے قیام کی تحریک نے ایک بار پھر زور پکڑ لیا ہے۔ ''انڈیا آفٹر گاندھی'' کے مصنف، نامور مؤرخ رام چندر گوہا نے ابھی چند روز پیشتر دعویٰ کیا ہے کہ:

> "We are an evolving nation, we are 60 years young. We are yet to find the correct political forms to cope with our growing population."[II]

گاندھی جی سے لے کر جسونت سنگھ تک بھارت کی سامراجی وحدت کے ثناخواں سیاسی مدبر، تصورِ پاکستان (دو قومی نظریہ

برطانوی ہند ایک ملک نہیں، ایک برعظیم ہے جس میں ایک نہیں، کئی قومیں آباد ہیں) سے تر ساں و لرزاں چلے آ رہے ہیں۔ تحریک پاکستان کے دوران انھوں نے قیامِ پاکستان کی ہر ممکن حد تک مخالفت کی اور بعد ازاں قیامِ پاکستان کے بعد پاکستانی قوم کے دل و دماغ سے تصورِ پاکستان کو محو کر ڈالنے کی ہر تدبیر آزمائی۔ جسونت سنگھ کی زیرِ نظر کتاب بھی تصورِ پاکستان کو جھٹلانے کی ایک کوشش ہے۔ یہ لوگ خوب جانتے ہیں کہ تصورِ پاکستان کو دھندلاتے دھندلاتے بالآخر مٹا ڈالنے کے بعد پاکستان کا جغرافیائی وجود بھی رفتہ رفتہ منتشر ہو کر رہ جائے گا۔ ہمیں بھی جان لینا چاہیے کہ ہماری قومی بقا اور ہمارا قومی ارتقا پاکستان کے تصور اور پاکستان کی حقیقت کی یکدلی، حرف و معنی کی یکجائی پر منحصر ہے۔

## پاکستان کی نظریاتی اساس سے خوف کیوں؟

گاندھی جی اور جواہر لال نہرو سے لے کر جسونت سنگھ تک ہندوستان کے سرکردہ سیاسی دانشور پاکستان کی نظریاتی اساس سے خائف چلے آ رہے ہیں۔ یہ لوگ تصورِ پاکستان کی نفی کرنے کی خاطر عہد آفریں تاریخی حقائق سے چشم پوشی پر مجبور ہیں۔ اقبال کے انقلابی سیاسی افکار سے تحریک پاکستان کے ناگزیر رشتے کو توڑنے کی مہم کا آغاز خود گاندھی جی اور پنڈت جواہر لال نہرو نے کیا تھا۔ قائداعظم اور گاندھی جی کے درمیان اٹھارہ روزہ مذاکرات کے دوران گاندھی جی نے جداگانہ مسلمان قومیت یعنی دو قومی نظریہ کی بجائے فقط جغرافیائی حقائق پر مبنی سیاسی حل تلاش کرنے پر بار بار زور دیا تھا اور ہر بار قائد نے اِس استدلال کو پوری قوت کے ساتھ رد کر دیا تھا۔ پنڈت نہرو نے اپنی کتاب ''تلاشِ ہند'' (Discovery of India) میں اقبال کی شاعرانہ اور فلسفیانہ خدمات کو بھرپور خراجِ تحسین پیش کرتے وقت اِس جھوٹ کو سچ بنا کر پیش کرنے کی ناکام کوشش کر رکھی ہے کہ علامہ اقبال کا تصورِ پاکستان سے کوئی تعلق نہ تھا آج جناب جسونت سنگھ ہمیں سمجھانے آئے ہیں کہ قائداعظم کو اسلامی ریاست کے قیام سے کوئی غرض نہ تھی وہ تو فقط مسلم علاقہ (Muslim Territory) حاصل کرنا چاہتے تھے۔ یہاں میں قارئین کرام کی توجہ اِس حقیقت کی جانب مبذول کرانا چاہتا ہوں کہ برصغیر میں مسلمان اکثریت کے خطے تو پہلے سے موجود تھے۔ تحریک پاکستان کے قائداعظم تو اِن خطوں میں مثالی اسلامی مملکت کے قیام کی خاطر جہد آزما تھے۔ تصورِ پاکستان کے خالق علامہ اقبال کو تصور اور تحریک ہر دو سے لاتعلق ثابت کرنے کی یہ مہم درحقیقت ہمیں علامہ اقبال کے فکری اور نظریاتی فیضان سے محروم کر دینے کی نامبارک مہم ہے۔ گاندھی جی اور پنڈت نہرو سے لے کر جسونت سنگھ تک بھی یہ جانتے ہیں کہ بقول اقبال:

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

یہ لوگ ہماری جھولی میں فقط چند پتھر کنکر ڈال کر ہم سے اقبال کے وہ افکارِ تازہ چھین لینا چاہتے ہیں جن سے پاکستان کی جغرافیائی حدود کے اندر ایک جہانِ نو پیدا ہو سکتا ہے۔ جناب جسونت سنگھ نے زیرِ نظر کتاب میں مکمل حقائق کو تاریخ کے وسیع تر تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی بجائے تاریخ کے طویل دورانیے میں سے فقط چند من پسند جزوی حقائق کو اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر پیش کیا ہے۔ میں اِس طرزِ عمل کو حقائق سے روگردانی کے مترادف سمجھتا ہوں۔ قائداعظم کا دعویٰ ہے کہ سن چالیس کی قراردادِ پاکستان مسلمان عوام کی اُس اجتماعی رائے سے پھوٹی ہے جسے اقبال کے فکر و فن کے فیضان نے جنم دیا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کی فکر میں حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور سر سید احمد خانؒ کے سے دردمندانِ ملت کی عہد در عہد سفر کرتی ہوئی فکر شامل ہے۔ اقبال کے ضمیر میں یہ تمام فکری دھارے ایک منجمد دھارے کی صورت

اختیار کرتے ہیں اور عصرِ حاضر کے سیاسی اور تہذیبی تصورات کے تناظر میں ایک نئی تشکیل پاتے ہیں۔ سن تیس کے خطبۂ الٰہ آباد میں پاکستان کا تصور اسی نئی نظریاتی تشکیل کا عکس ہے۔

قراردادِ پاکستان کو تصورِ پاکستان کے تناظر میں ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح تحریکِ پاکستان تصورِ پاکستان ہی کا عملی ظہور ہے۔ گاندھی جی کے سے جو دانشور یا سیاستدان تصورِ پاکستان کو ''بکواس'' یا ''بیہودہ'' یا "absurd" سمجھتے رہے وہ زندگی بھر احمقوں کی جنت ہی میں مقیم رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال اور قائداعظم کی اٹوٹ نظریاتی رفاقت اور فکری یگانگت کو سمجھے بغیر قیامِ پاکستان کے محرکات و عوامل کو سمجھا ہی نہیں جا سکتا۔ قائداعظم کے سیکرٹری مطلوب الحسن سید نے اپنی انگریزی تصنیف ''محمد علی جناح۔ ایک سیاسی مطالعہ'' میں لکھا ہے کہ قراردادِ پاکستان کی منظوری کے بعد قائداعظم نے اُن سے کہا تھا کہ ''کاش اقبال آج زندہ ہوتے! وہ یہ جان کر بہت خوش ہوتے کہ ہم نے بالکل وہی کیا ہے جس کی وہ ہم سے توقع رکھتے تھے''۔[12]

سن انیس سو پینتیس کے قانونِ آزادیٔ ہند کے تحت منعقدہ اُنیس سو سینتیس کے انتخابات کے آس پاس کا زمانہ قائداعظم کی سیاسی زندگی کا انتہائی مُشکل زمانہ تھا۔ اِس کٹھن دور میں علامہ اقبال نے انتہائی استقامت کے ساتھ قائداعظم کا ساتھ دیا۔ اس دور میں اقبال اور قائداعظم کی عیاں اور نہاں قربت کی تفصیلات ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی کی کتاب ''اقبال کے آخری دو سال'' میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب دور و نزدیک سے کسی ادبی انجمن یا سیاسی تنظیم کی جانب سے اقبال کی صحت یابی کے لیے کسی دعائیہ قرارداد کا پیغام پہنچتا تو اقبال فوراً تار کے ذریعے اپنی اِس تمنا کا اظہار کرتے کہ اب میری بجائے قائداعظم کی درازیٔ عُمر کی دعا کیا کریں۔ میں نے اپنا مشن مکمل کر لیا ہے مگر میرے قائداعظم کو ابھی اپنا مشن مکمل کرنا ہے۔ اِسی زمانے میں ایک شام پنڈت نہرو میاں افتخار الدین کے ہمراہ علامہ اقبال کے ہاں تشریف لائے۔ گفتگو کے دوران جب یہ کہا گیا کہ اگر قائداعظم کی بجائے اقبال اسلامیانِ ہند کی سیاسی قیادت کا فریضہ سرانجام دیں تو کانگرس کے ساتھ مسلمانوں کے خوشگوار تعلقات قائم ہو سکتے ہیں۔ یہ بات اقبال کو سخت ناگوار گزری۔ انھوں نے بیساختہ فرمایا کہ صرف اور صرف محمد علی جناح ہی مسلمانوں کے لیڈر ہیں۔ میں اُن کا ایک ادنیٰ سپاہی ہوں۔ تاریخ شاہد ہے کہ اقبال نے تاریخ کے اِس نازک ترین دور میں قائداعظم کے ایک وفادار سپاہی ہی کا کردار سرانجام دیا ہے۔ وہ اپنی آخری سانس تک قائداعظم کے ساتھ ایک چٹان کی طرح قائم رہے۔

جب قائداعظم اپریل سن انیس سو چھتیس میں میاں احمد یار خان دولتانہ، سر فضل حسین اور دیگر یونینسٹ سیاستدانوں سے مایوس ہو کر علامہ اقبال کے پاس آئے اور سیاسی مدد طلب کی تو اقبال نے بخوشی میدانِ عمل میں آنے کا وعدہ کیا۔ اِس موقع پر اقبال اور قائداعظم کے درمیان جو گفتگو ہوئی اُس میں سے فقط ایک سوال اور ایک جواب قارئینِ کرام کی نذر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:

اقبال: ''اگر آپ اودھ کے تعلقہ داروں یا بمبئی کے کروڑ پتی سیٹھوں کی قسم کے لوگ پنجاب میں تلاش کریں گے تو یہ جنس میرے پاس نہیں ہے۔ میں صرف عوام کی مدد کا وعدہ کر سکتا ہوں۔

قائداعظم: مجھے صرف عوام کی مدد درکار ہے''۔[13]

قائداعظم کے اِس عوام دوست مؤقف نے اقبال کی فکری اور نظریاتی تنہائی دُور کر دی۔ وہ خوشی سے چلا اُٹھے: ''گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں / یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں''۔ تب سے لے کر اپنے دمِ واپسیں تک اقبال نے قائداعظم کی سیاسی اور نظریاتی رفاقت

کا حق اِس شان سے ادا کیا کہ قائدِ اعظم اُنھیں اپنا ''دوست، فلسفی اور رہنما'' کہنے لگے۔ سوشلزم کا دم بھرنے والے پنڈت نہرو ہمیشہ سے قائدِ اعظم کے سیاسی قدوقامت سے خائف رہتے تھے اور جا و بے جا اپنے احساسِ کمتری کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ اپنی الیکشن مہم کے آغاز میں پنڈت جواہر لال نہرو نے انتہائی رعونت کے ساتھ اعلان کیا تھا کہ ''آج ہندوستان میں صرف دو فریق موجود ہیں۔ انڈین نیشنل کانگرس اور برطانوی حکومت۔ باقی جتنی جماعتیں ہیں اُن کو یا کانگرس کی پیروی کرنا پڑے گی یا برطانوی حکومت کا ساتھ دینا ہوگا''۔ اِس پر قائدِ اعظم نے اعلان فرمایا کہ ''ہندوستان میں دو نہیں بلکہ تین فریق ہیں۔ نیشنل کانگرس، برطانوی حکومت اور مسلمان۔ ہم نہ کانگرس کے خیمہ بردار بننے کو تیار ہیں اور نہ حکومت کی کاسہ لیسی کرنے پر آمادہ ہیں۔ ہماری اپنی قومی پالیسی اور ہمارا اپنا قومی پروگرام ہے''۔ پنڈت نہرو قائد کے اِس بیان پر آپے سے باہر ہو گئے اور انھوں نے قائدِ اعظم کی ذات اور مسلم لیگ ہر دو کو ہدفِ طعن بنایا۔ پنڈت نہرو کے اِس زہر یلے بیان پر علامہ اقبال نے ایک طویل اور مدلل بیان جاری کیا جس کے فقط چند فقرے پیشِ خدمت ہیں:

> ''مسٹر جناح آج مسلمانوں کے سب سے بڑے اور سب سے معتمد علیہ لیڈر ہیں۔ مسٹر جناح تخیل کی دنیا میں پرواز کرنے کی بجائے حقیقت بینی کو ترجیح دیتے ہیں۔...... پنڈت نہرو کو یہ ہرگز زیب نہیں دیتا کہ وہ اِس بات کا شور مچاتے پھریں کہ مسٹر جناح مسلمانوں کے متوسط درجے کے بالائی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں یا مسٹر جناح کو مسلمانوں کے افلاس اور فاقہ زدگی کا کوئی علم نہیں ہے یا یہ کہ (پنڈت نہرو) ہندوؤں اور مسلمانوں کی یکساں نمائندگی کرتے ہیں۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا خود پنڈت نہرو ہندوؤں کے متوسط طبقے کے بالائی اور متمول طبقے سے تعلق نہیں رکھتے؟ افلاس اور بھوک کا نام لے لے کر خلط مبحث کرنے اور ماسکو سے مانگی ہوئی زبان میں باتیں کرنے سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ ضرورت اِس امر کی ہے کہ حقائق کو مدِ نظر رکھا جائے ...... مسلمانوں کی طرف سے اگر کسی شخص کو بات کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ صرف مسٹر جناح ہیں۔''[14]

انتخابات کے نتائج برآمد ہوتے ہی پنڈت نہرو نے ۱۹ مارچ ۳۷ء کو دہلی میں ایک آل انڈیا نیشنل کنونشن منعقد کی جس میں اپنی تقریر کے دوران انھوں نے اِس بات پر بہت زور دیا کہ مسلمانوں کو کوئی معقول قیادت میسر نہیں آئی۔ چنانچہ مسلمان آج اُداس اور مغموم ہیں۔ وہ خود کو 'لاوارث' سمجھنے لگے ہیں''۔ چناں چہ اب انڈین نیشنل کانگرس ہی مسلمانوں کی قیادت کا فرض سنبھال رہی ہے۔ اِسی کنونشن میں الہ آباد میں سوشلسٹ دانشور ڈاکٹر محمد اشرف کی نگرانی میں 'مسلم رابطۂ عوام' کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ علامہ اقبال نے کانگرس کی اِس جارحانہ مہم کا مقابلہ کرنے کی حکمتِ عملی اور ٹھوس منصوبہ بندی کو قائدِ اعظم کے نام اپنے خطوط میں صیغۂ راز میں رکھتے ہوئے پیش کیا ہے۔ قائدِ اعظم نے اِس حکمتِ عملی پر حرف بہ حرف عمل کرتے ہوئے آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کیا اور اُس کنونشن میں جداگانہ مسلمان قومیت کو اُجاگر کرتے ہوئے اسلامیانِ ہند کے جداگانہ تہذیبی، معاشی اور سیاسی مؤقف پر اصرار کیا۔ اِس زمانے میں اقبال نے اپنے بسترِ علالت اور بعد ازاں بسترِ مرگ سے اُٹھا اُٹھ کر مسلم لیگ کی روز افزوں سیاسی سرگرمیوں میں بھرپور حصہ لیا۔ اقبال کی سیاسی اور تہذیبی خدمات کو اِس سے بڑا خراجِ تحسین کیا ہوگا کہ سن انیس سو چالیس کی جس صبح قراردادِ پاکستان منظور ہوئی اُسی شام لاہور میں یومِ اقبال کی تقریبات کا آغاز ہوا۔ تقریب کے پہلے اجلاس کی صدارت شیرِ بنگال فضل حق نے فرمائی اور اپنے صدارتی خطبے میں قراردادِ پاکستان کو فکرِ اقبال کی عطا قرار دیا۔ دوسرے اجلاس کی صدارت خود قائدِ اعظم نے فرمائی اور اپنے صداتی کلمات میں قراردادِ پاکستان کو اقبال کے سیاسی شعور کا اعجاز ٹھہرایا اور اپنے صدارتی کلمات میں اعلان

فرمایا کہ:

> "If I live to see the ideal of a Muslim State being achieved in India, and I were then offered to make a choice between the works of Iqbal and rulership of the Muslim State, I would prefer the former."[۱۵]

درج بالا سطروں میں بابائے قوم، بانیٔ پاکستان، قائداعظم محمد علی جناح نے علامہ اقبال کے ساتھ اپنی ذاتی اور نظریاتی یگانگت کا ناقابلِ تردید ثبوت پیش کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر پاکستان میں مجھ سے پاکستان کی حکمرانی یا اقبال کے فکر و تخیل میں سے کسی ایک چیز کا انتخاب کرنے کو کہا گیا تو میں حکومت چھوڑ دوں گا مگر اقبال کے افکار سے اپنا رشتہ ہرگز نہ توڑوں گا۔ بابائے قوم اِس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ اقبال کے افکار تازہ پر عمل کے بغیر نہ پاکستان وجود میں آسکتا ہے اور نہ پاکستان کی جغرافیائی حدود کے اندر ایک جہانِ تازہ نمودار ہو سکتا ہے۔ افسوس صد افسوس! قائداعظم کی رحلت کے بعد ہمارے حکمران طبقے نے رفتہ رفتہ بابائے قوم کا طرزِ فکر و عمل ترک کر دیا۔ اپنی کرسی کو مضبوط کرنے کی خاطر اقبال کو چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ کہ نہ کرسی مضبوط رہی اور نہ ہی پاکستان!

## سیکولر ملائیت اور ہندو انتہا پسندی کے مقاصد ایک ہیں

بعیب سے جملہ بگفتی، ہنرش نیز بگو کے مصداق جناب جسونت سنگھ کی کتاب کی سب سے بڑی خوبی کی تحسین بھی ہم پر واجب ہے۔ زیرِ نظر کتاب میں پنڈت جواہر لال نہرو کے ذہن و ذوق کا حقیقت افروز تنقیدی تجزیہ بھی پیش کیا گیا ہے اور برعظیم کی سیاست پر پنڈت جی کے سیکولر طرزِ فکر و عمل کے منفی اثرات کو بھی اُجاگر کیا گیا ہے۔ اِس باب میں اُن کا بنیادی سوال یہ ہے کہ اگر پنڈت نہرو واقعتاً سیکولر تھے تو پھر انھوں نے مذہب یعنی جداگانہ مسلمان قومیت کی بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم کیوں قبول کر لی تھی؟ جناب جسونت سنگھ نے اِس سوال کے جواب میں قائداعظم کی دیوقامت شخصیت کے سامنے پنڈت نہرو کے مریضانہ احساسِ کمتری کا بیّن ثبوت خود پنڈت نہرو کی احمد نگر جیل میں سن انیس سو تینتالیس میں قلمبند کی گئی ڈائری سے اخذ کیا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے قائداعظم کا خیال آتے ہی پنڈت جی کے جسم و جاں پر غیض و غضب کی کپکپاہٹ طاری ہو جاتی ہے اور وہ خود میں قائداعظم کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کرنے کی ہمت نہ پا کر پکار اُٹھتے ہیں کہ قائداعظم سے نجات کی خاطر اگر پاکستان کا قیام منظور کرنا پڑے تو بھی کر لینا چاہیے:

> "Instinctively I think it is better to (give) Pakistan or almost anything if only to keep Jinnah far away and not allow his muddled and arrogant head from interfering continually in India's progress."[۱۶]

جناب جسونت سنگھ نے پنڈت نہرو کی اِس قابلِ رحم نفسیاتی بیماری کا تجزیہ کرتے وقت دیگر سیاسی مؤرخین کے اخذ کردہ نتائج سے بھی استفادہ کیا ہے۔ انھی سیاسی مؤرخین میں سے ایک Leonard Moseley ہیں جن کی پنڈت نہرو کے ساتھ ایک گفتگو کا حوالہ دیا گیا

ہے۔ اِس گفتگو کے دوران پنڈت جی اعتراف کرتے ہیں کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ تقسیمِ ہند عارضی ثابت ہوگی اور بالآخر پاکستان کا بھارت کی گود میں آگرنا لازم ہے:

> "We expected that Partition would be temporary, that Pakistan was bound to come back to us."[۱۷]

پنڈت نہرو کا یہ اعتراف بہت معنی خیز ہے کہ انھوں نے قیامِ پاکستان کو ایک بڑی حقیقت کی بجائے فقط ایک عارضی اور فانی حقیقت سمجھ کر قبول کیا تھا۔ کیا عجب قیامِ پاکستان کے فوراً بعد پاکستان سے دشمنی کا چلن، کشمیر پر بھارت کی فوج کشی اور پنجاب میں فسادات پاکستان کو جنم لیتے ہی موت کی نیند سُلا دینے کی حکمتِ عملی کا شاخسانہ ہو۔ جناب جسونت سنگھ پنڈت نہرو کو پاکستان کی اِن ابتدائی مشکلات و مصائب کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں:

> "The Congress, led by Nehru, was the political party that agreed to partition; then later as the occupant of the seat of authority, and as the head of government of the day, he was clearly guilty of failing totally in his duty of preventing the bloodshed of millions of innocents. The fratricidal killing was of such unprecedented dimensions that the blood that then soaked our land continues till today to entrap Hindu-Muslim relations into congealed animosities."[۱۸]

فسادات کی ذمہ داری کا یہ تعین اِس اعتبار سے حقائق پر مبنی ہے کہ اگست سن انیس سو سینتالیس میں پنڈت نہرو وزیرِ اعظم، سردار پٹیل وزیرِ داخلہ، سردار بلدیو سنگھ وزیرِ دفاع اور لارڈ ماؤنٹ بیٹن گورنر جنرل تھے۔ امن و امان کے قیام اور جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری انھی لوگوں پر عائد ہوتی تھی۔ پنڈت نہرو اِن کے سربراہ تھے۔ اِن لوگوں کو سخت مجبوری کے عالم میں قیامِ پاکستان کا مطالبہ منظور کرتے ہی بنی تھی۔ آخری وار کے طور پر انھوں نے پاکستان کو "کٹا پھٹا اور دیمک خوردہ" پاکستان بنانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا تھا۔ کیا اِن نامبارک مساعی کے پسِ پردہ یہ مقصد کار فرما تھا کہ پاکستان فسادات کے خون میں ڈوب کر رہ جائے اور یوں پنڈت نہرو کی یہ پیش گوئی سچ ثابت ہو کر پاکستان کی ہندوستان میں ازسرِ نو شمولیت ناگزیر ہے؟ کیا مختلف اور متنوع حربوں سے قیامِ پاکستان کے فوراً بعد پاکستان کو ختم کر دینے کی یہ منصوبہ بندی مسلمانوں کے دلوں سے تصورِ پاکستان کو محو کر دینے کی حکمتِ عملی تھی؟ اِن سوالات پر غور کریں تو کھلتا ہے کہ جناب جسونت سنگھ اور پنڈت جواہر لال نہرو...... ہندو مہا سبھا اور انڈین نیشنل کانگرس...... کے مقاصد ایک ہیں، فقط حکمتِ عملی جداگانہ ہے۔

پنڈت نہرو قرار دادِ پاکستان کے چار سال بعد اپنی کتاب Discovery of India میں ایک ایسے ہندوستان کی تلاش میں سرگرداں نظر آتے ہیں جس کی مغربی سرحد ہندوکش کا پہاڑ ہے۔ جسونت سنگھ بھی اپنی زیرِ نظر کتاب میں برما سے افغانستان تک پھیلی ہوئی وسیع و عریض سلطنت کے رومانی خواب کے منتشر ہو کر رہ جانے پر سراپا وقفِ الم ہیں۔ وہ ہمیں قیامِ پاکستان پر اپنے دل میں چھپی ہوئی صفِ ماتم کی

جانب یوں متوجہ کرتے ہیں:

"The Indian subcontinent, from Burma to Afghanistan had almost always been a natural 'common market' for the movement of goods and people. Partition was not just a geographical and emotional vivisection of this subcontinent, India in consequence clearly lost the most; its land and its people; plus its political, cultural and social unity was torn asunder, but then that was not of concern to the Quaid-e-Azam."[۱۹]

پنڈت نہرو اور جسونت سنگھ ہر دو کی متذکرہ بالا کتابوں کے اوراق پلٹتے وقت اُس قدیم ہندوستان کی ''ہولناک چیر پھاڑ'' پر نالہ و ماتم کی دبی دبی سسکیاں سُنائی دیتی ہیں جو برما سے افغانستان تک ایک وسیع و عریض منڈی کی مثال پیش کر رہا تھا۔ مگر یہ تو قرونِ وسطیٰ کا قصہ ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے پنڈت نہرو اور جسونت سنگھ کی ذہنی ساخت پر داخت قرونِ وسطیٰ کی شہنشاہیت کی فضاؤں میں ہوئی ہو اور وہ اشوک سے لے کر اورنگزیب تک اور پھر اورنگزیب کے نااہل جانشینوں سے لے کر لارڈ ماؤنٹ بیٹن تک کی شہنشاہیت کو جمہوری لباس میں قائم و دائم رکھنا چاہتے ہوں۔

اگر پنڈت نہرو اور جسونت سنگھ اپنے دماغ سے شہنشاہیت کے خنّاس کو نکال کر اپنے ہمسایہ ممالک کی آزادی، خودمختاری اور خود ارادیت کا احترام کرنا سیکھ لیتے تو آج وہ اس طرح کی نالہ زنی سے نجات پا سکتے تھے۔ یورپ میں ایمپائر کے ٹوٹ جانے کے نتیجے میں جتنے ممالک آزاد ہوئے تھے وہ اوّل اوّل اپنے ہمسایہ ممالک سے جنگ آزما رہے۔ جرمنی اور فرانس میں تو چھوٹے موٹے سرحدی تنازعات پر برسوں جنگیں جاری رہیں۔ پھر وہ وقت آ پہنچا جب یہ تنازعات ختم کر کے یورپ کی تمام قومیں ایک دوسرے کے قریب آ گئیں اور رفتہ رفتہ یورپین یونین کی سی کامن مارکٹ قائم ہو گئی۔ برما سے افغانستان تک پھیلے ہوئے خطۂ ارض پر آباد مختلف آزاد اور خودمختار قومی ریاستوں کا وجود تسلیم کیے بغیر امن، انصاف اور آزادی کی فضا کی پیدائش اور پرورش ناممکنات میں سے ہے۔ پنڈت نہرو اور جسونت سنگھ جداگانہ مسلمان قومیت کے نظریہ کو ماننے سے اس لیے انکاری ہیں کہ یہ نظریہ صرف پاکستان ہی کی نہیں بلکہ برِعظیم ہند کی متعدد دوسری قوموں کی نظریاتی اساس بھی ہے:

"Acceptance of partition on grounds of faith, particularly when that is demanded on grounds of 'Muslims (being) a separate nation', endlessly will continue to give birth to more destructive minoritism, being politically contagious for India, tragically the birth of Pakistan does not end this debate."[۲۰]

جناب جسونت سنگھ نے درج بالا سطور میں جداگانہ مسلمان قومیت کے نظریے کو ایک سیاسی متعدی مرض سے تعبیر کیا

ہے۔ سیاسیات کے علم میں Politically contagious ایک نئی اصطلاح ہے۔ میں جداگانہ مسلمان قومیت کے تصور کو انسانی آزادی کا منشور سمجھتا ہوں اور اِس کی بنیاد پر پاکستان کے قیام کو سلطانیٔ جمہور کی بارش کا پہلا قطرہ قرار دیتا ہوں۔ پنڈت نہرو ہوں یا جسونت سنگھ یا بھارت کی دیگر سیاسی قوتیں، ان میں سے کسی نے بھی قیامِ پاکستان کو دل سے تسلیم نہیں کیا۔ یہ خبثِ باطن ہی پاکستان اور بھارت کے مابین مسلسل جنگ وجدل کا باعث چلا آرہا ہے۔ جناب جسونت سنگھ نے قائداعظم محمد علی جناح کی ذہنیت کو اپنی ذہنیت کے آئینے میں یوں دیکھا ہے:

"Muhammad Ali Jinnah was, to my mind, fundamentally in error proposing 'Muslims as a separate nation', which is why he was so profoundly wrong when he simultaneously spoke of 'lasting peace, amity and accord with India after the emergence of Pakistan'; that simply could not be."[۲۱]

درج بالا سطور میں ڈنکے کی چوٹ یہ اعلان کیا گیا ہے کہ پنڈت نہرو کی سیکولر ملائیت اور جسونت سنگھ کی ہندو احیائیت، ہر دو اُس وقت تک طبلِ جنگ پر چوٹ لگاتی رہیں گی جس وقت تک پاکستان جداگانہ مسلمان قومیت کی نظریاتی اساس پر قائم ہے۔ بھارت سے دوستی کی فقط ایک ہی شرط ہے کہ پاکستان اپنی نظریاتی بنیاد کو منہدم کردے۔ پاکستان کی مکوم اشرافیہ تو شاید اس شرط کو قبول کر لینے پر آمادہ ہے مگر آزاد پاکستان کے غیور عوام کے نزدیک: ایں خیال است ومحال است وجنوں!

## حوالہ جات

۱۔ روزنامہ ڈان، کراچی، ۲۵۔اپریل ۲۰۱۹ء

۲۔ Thoughts & Reflections of Iqbal، لاہور، ص ۱۸۸

۳۔ Letters of Iqbal to Jinnah، ۱۹۴۲ء، لاہور، ص ۲

۴۔ Jinnah India-Partition Independence، ص ۳۶۰

۵۔ ایضاً، ص ۳۶۰۔۳۹۱

۶۔ جناح اتحاد سے تقسیم، صفحہ ۳۶۷۔

۷۔ Bengal: The Nationalist Movement, 1876-1940، ۱۹۷۴ء، کولمبیا یونیورسٹی پریس، ص ۱۱۳۔۱۱۴

۸۔ Jinnah India-Partition Independence، ص ۳۱۷

۹۔ ایضاً، ص ۳۱۹

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۲۹

۱۱۔ Daily Times, 18-12-2009، لاہور

۱۲۔ Muhammad Ali Jinnah: A Political Study، ص۲۳، کراچی

۱۳۔ بٹالوی، عاشق حسین، اقبال کے آخری دو سال، لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز، ۲۰۰۸ء، ص۳۰۷

۱۴۔ ایضاً، صفحات ۲۷ تا ۳۷

۱۵۔ The Civil and Military Gazette، لاہور ۲۶ مارچ ۱۹۴۰ء، ص۳۰۷

۱۶۔ Jinnah India-Partition Independence، ص۵۰۵

۱۷۔ The Last Days of British Raj، ص۳۸۵

۱۸۔ Jinnah India-Partition Independence، ص۵۰۳

۱۹۔ ایضاً، ص۵۳۲

۲۰۔ ایضاً، ص۴۷۹

۲۱۔ ایضاً، ص۴۹۸

---

## Abstract

*This is a review article on the book "Jinnah India-Participation Independence" by Jaswant Singh, published in 2009. In this article Jaswant Singh's ideas about Jinnah and the partition of the sub-continent have been scholarly analyzed and refuted forcefully. The reviewer has emphasized the enmity and odium against the establishment of Pakistan reflected in the book and discusses the facts and spirit of Pakistan Movement. He insists that Pakistan was not an outcome of the "collected folly" as claimed by the author of this book. Rather Pakistan is the realization of the conscious efforts and dreams of millions of Muslims residing in the sub-continent.*

معیار : علمی و تحقیقی مجلّہ، شعبۂ اُردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۱ جنوری۔جون ۲۰۱۰ء

# استدراکات

## ''معیار''، جلد:۱، شمارہ:۲

''اُردو کی ابتدائی لغات اور نصاب نامے'' از رؤف پاریکھ، ص ۶۹۔۸۷

اس مقالے کے بارے میں دو باتوں کی طرف آپ کی توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ مجھے اپنے ان معروضات پر اصرار نہیں، صرف آپ سے شیئر کرنے کے لیے لکھ رہا ہوں۔ پہلی بات اس کے عنوان کے حوالے سے ہے۔

عنوان مقالہ میں نصاب نامہ سے پہلے (بریکٹ ہی میں سہی) منظوم کا لفظ بھی آجاتا تو مناسب ہوتا۔ یہ آج کے مطالعاتی رویوں کے روز افزوں زوال کے سبب ہے۔ اگرچہ 'نامہ' کی مناسبت سے جو تصانیف ملتی ہیں وہ اپنے مفہوم ہی میں اپنے شعری تعلق کا اظہار کرتی ہیں۔ جیسے مولود نامہ، وفات نامہ، جنگ نامہ، درد نامہ، میلاد نامہ۔۔۔۔وغیرہ۔ نامہ کی ترکیب سے ملنے والی ایسی تصانیف کی بیسیوں قسمیں ہیں (میں نے قریباً تیس سال پہلے اپنے مقالے میں ایسی تصانیف کی اپنی معلومات اور دستیاب وسائل کی حد تک نشان دہی بھی کی تھی)۔ ان کی تعداد اُردو تصنیف و تالیف کی پہلی دو صدیوں ہی میں سینکڑوں تک جا پہنچتی ہے جو چار ورقی، سولہ ورقی سے لے کر سینکڑوں صفحات اور ہزاروں اشعار پر مشتمل ہیں۔ اُردو ہی میں نہیں پنجابی اور دوسری علاقائی زبانوں میں بھی۔۔۔۔لیکن 'نامہ' کا لفظ نثری تصانیف اور دستاویزات کے حوالے سے بھی رائج ہے۔ جیسے عدالتی زبان میں بیع نامہ، اقرار نامہ اور کرایا نامہ وغیرہ جو ظاہر ہے نثر میں تحریر ہوتے ہیں ویسے کچھ مولود نامے بھی نثر اور اکثر نظم اور نثر دونوں میں ملتے ہیں۔

'نصاب نامہ' میں بلاشبہ 'نامہ' کی مناسبت ہی تصنیف کو نظم (شعر) سے جوڑ دیتی ہے لیکن واضح رہے کہ 'نصاب نامہ' کی اصطلاح بطور منظوم ذولسانی لغت یا کثیر اللسانی لغت کے لیے ہمارے ہاں کم کم استعمال ہوتی ہے۔ ہمارے آج کے قاری اس طرز لغت سے زیادہ متعارف نہیں۔[کبھی وہ دور بھی تھا کہ نماز نامہ، ایمان نامہ (منظوم) گھروں میں عام پڑھے جاتے تھے۔ عورتوں کو منظوم دعا نامے یاد تھے وہ پڑھتیں تو بچے اُن کے ساتھ دہراتے۔

اور تو اور کتاب الشفا بھی منظوم صورت میں عورتوں کو ازبر تھی ۔

اگر خون کم ہے بلغم زیادہ ۔۔۔ تو کھا گاجر، چنے، شلغم زیادہ
جو چاہے زخم سے آرام جلدی ۔۔۔ تو پھر اس پر لگا تھوڑی سی ہلدی

وغیرہ]

ہمارے عام لغاتوں کو چھوڑیے اُردو لغت (کراچی) میں بھی نصاب نامہ کے حوالے سے کوئی جداگانہ اندراج نہیں۔'نامہ' میں بھی کہیں ذیلی اور ضمنی انداز میں نصاب نامہ کی ترکیب نہیں ملتی۔ لغت نامہ دہخدا (تہران) بھی اس بارے میں خاموش ہے۔ وہاں یہ لفظ نصاب (زکوٰۃ) کے جملہ مفاہیم کے ذیل میں ہے۔ یہ اصل۔ اول۔ جائے غروب آفتاب۔ مال۔ سرمایہ۔ رتبہ۔ لیاقت اور بہرہ وغیرہ کے مفہوم میں بھی ہے تدریس (Syllabi' Syllabus) یا (Curriculum) کے معنی میں نہیں (یہاں ایک اور بحث کا سرا ہاتھ لگتا ہے کہ جدید فارسی میں

درس وتدریس کے ضابطے اور خطوط کار کے لیے کیا الفاظ مستعمل ہیں؟ انھوں نے درس وتدریس سے اس کی Glosseme بنائی ہے۔ بر نامہ 'درس' سواد درس وغیرہ۔ بہرحال نصاب نامہ کی اصطلاح (جو ہمارے ہاں منظوم لغات کے حوالے سے مستعمل رہی ہے اور جو اپنی دلالت وضع کے اعتبار سے بھی بامعنی اور خوب صورت ہے)۔ اصناف سخن یا اصناف ادب کی موجود فہرستوں میں دور دور تک نظر نہیں آتی۔ جیسا کہ دوہڑہ، پہیلی اور انمل (ان مل) تک کی ہیئتوں، شعری اسالیب، اصناف تک کا جداگانہ ذکر کہیں کہیں نظر آجاتا ہے۔۔۔۔۔ اس لیے اگر مقالے کے عنوان میں نصاب نامہ سے پہلے (منظوم) کا ذکر بھی کر دیا جائے تو مقالے میں تمام قارئین کی دلچسپی عنوان ہی سے قائم ہو جائے گی۔ انگریزی خلاصہ میں بھی (Versified Dictioneries) کے الفاظ ہیں۔

دوسری بات جو پہلی بات (عنوان) سے اہم ہے مقالے کا اس طرز لغت کی مثالوں سے خالی ہونا ہے۔۔۔ حیرت انگیز حد تک، ایک مثال سے بھی۔۔۔ یہ ایک ایسا سہو ہے جس پر اہتمام کا گمان ہوتا ہے۔ اس مقام پر جہاں نصاب نامہ کی تعریف کی گئی ہے وہاں کسی نصاب نامہ کے دو چار شعر دے دیے جاتے تو اس سے یقیناً بہتوں کا بھلا ہوتا۔ مجھے یاد ہے اپنے انٹرمیڈیٹ کے زمانے میں 'لالی عماں' نامہ کی ایک تصنیف (مصنف۔۔۔۔؟ جڑیا کوئی۔۔۔ پورا نام اس وقت ذہن میں نہیں آ رہا) ندوہ کے معروف سائز میں یہ کتاب گزشتہ صدی کی دوسری دہائی میں چھپی ہوئی ہے۔ میں یہیں پہلی بار اس طرز لغت سے متعارف ہوا۔ اس میں ایک مضمون حضرت امیر خسرو سے منسوب "خالق باری" کے حوالے سے تھا (دیگر مضامین بھی امیر خسرو کے انمل دوسخنوں اور پہیلیوں وغیرہ سے متعلق تھے) مجھے یاد ہے اس میں ہم معنی الفاظ کے ساتھ ترجمہ کے چھوٹے چھوٹے جملے بھی تھے مثلاً۔

بیا برادر آ رے بھائی

بنشیں مادر، بیٹھ ری مائی

وغیرہ

زیر نظر مقالے میں ایک مقام پر نصاب نامہ کے ضمن میں یا کہیں حاشیے میں لغت نویسی کے اس انداز (نصاب نامہ) کے ایک دو نمونے دیے سے یہ مقالہ عام قارئین ہی نہیں، اساتذہ کے لیے بھی زیادہ دلچسپ ہو جاتا۔ تعجب ہے بیسیوں نصاب ناموں کے بارے میں معلومات کی جمع آوری میں کہیں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس سے آج کا قاری اس اسلوب لغت سے متعارف ہو سکے۔

بہرحال یہ میری رائے ہے اور مجھے اس پر اصرار نہیں۔ ہر مقالہ نگار اپنے مزاج/دستیاب وسائل اور مقالے کے داخلی فارمیٹ (کہ اس کا مخاطب کون ہے؟) کے حوالے سے مقالہ لکھتا ہے قاری کی توقع کی بجائے وہ مقالہ نگاری کے مختلف تقاضے اپنے اسلوب طبع کی رہبری میں پورے کرتا ہے۔ ویسے بھی۔

کار دنیا کسے تمام نکرد

دوسرے مقالہ نگاروں کے لیے کام کی گنجائش بھی ایسے ہی پیدا ہوتی ہے۔

نصاب ناموں کے تہذیبی و معاشرتی پہلوؤں مدرسی ضروریات کے ساتھ ساتھ ان کا ادبی، اسلوبیاتی اور نفسیاتی مطالعہ و تجزیہ ایک جداگانہ موضوع ہے۔ یہ نصاب نامے مختصر بحروں (مثنویوں کی مروج بحروں) میں لکھے جاتے تھے۔ نفسیاتی طور پر لکھنے والے کے ذہن میں یہ بات ہوتی تھی کہ ان اشعار کو ازبر کیا جاتا ہے۔ Single Utterance کے طور پر وہ چند الفاظ یا چھوٹے جملوں کو فعولن فعولن فعولن فعولن۔۔۔ فاعلاتن مفاعلن فعلن۔۔۔ مفعول مفاعلن فعولن فعلن فعلن فعلن فعل کے اندر ختم کرتا ہے۔۔۔ یعنی چھوٹی بحر میں۔ ویسے اپنی ترجمانی لچک کے لیے مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن کا آہنگ زیادہ موزوں ہے کہ اس کے آخری رکن کو فعلن کر کے یعنی بڑھا کے عروضی آہنگ کے اندر ہی رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن میرے ذہن میں ایسی کوئی مثال نہیں جس میں اس (مبیناً طویل) آہنگ کا فائدہ اٹھایا گیا ہو۔ اس

آہنگ میں شاید کچھ نصاب نامے ہوں مگر میری کوتاہی مطالعہ کہ میں نے زیادہ نامے معراج نامہ، میلاد نامہ، مناجات نامہ، ثنا نامہ اور دعا نامہ وغیرہ۔۔ جو یاد رکھنے کے لیے لکھے گئے چھوٹی بحروں میں ہی دیکھے ہیں۔

نصاب ناموں کی جمع آوری کے لامثال تحقیقی کام میں مختلف جگہوں اور تصانیف سے دو چار حوالے ایک بڑے تنقیدی کام کو پیش رفت مہیا کر سکتے تھے۔ زمانے، مصنف، متداول الفاظ، اُن کی پیش کش کا قرینہ یا د آوری، حفظ اور رواج پذیری کے امکانات کے حوالے سے ان نصاب ناموں کے محاسن اور تقابلی مطالعہ کی کوشش مثالوں ہی سے ممکن ہو سکتی ہے۔ پس اس مقالے میں اس کے فقدان سے قاری ان نصاب ناموں کے متون کے تصنیفی پایہ سے محروم رہتا ہے۔ یہ تحقیق کا وہ رویہ اور اہتمام ہے جہاں وہ ایک ایسے متاثر کرنے والے مضبوط اور بلند و بالا قلعہ کی طرح نظر آتی ہے جسے دیکھنے والا بہت مرعوب ہوتا ہے مگر وہ اس کے اندر نہیں جا سکتا۔ قاری کو تحقیق کی لذت سے آشنا کرنے کے لیے کہیں کہیں ان قلعوں میں ایک دو دروازے اور کھڑکیاں کھول ہی دینی چاہئیں۔

آج کے قاری کے لیے تحریر میں کچھ دلچسپی اور Readability کے عناصر موجود رہیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کی ''تاریخ ادب اُردو'' اس حوالے سے ایک عمدہ مثال پیش کرتی ہے۔ وہ کتاب کے تعارف کے ساتھ کہیں کہیں متن کی انفرادیت کی نشان دہی بھی کرتے جاتے ہیں (مثالوں اور نمونوں کے ساتھ)۔

**ریاض مجید**

☆☆☆

''اُردو کی ابتدائی لغات اور نصاب نامے'' از رؤف پاریکھ، ص ۶۹۔۸۷

ایک اہم اُردو۔ فارسی لغت ~~کمال عترت~~ از میر محمدی متخلص بہ عترت اکبر آبادی ہے۔ یہ ۱۱۶۱ھ یا ۱۱۸۹ھ میں لکھی گئی۔ راقم الحروف نے اسے مرتب کیا اور مقتدرہ قومی زبان، (اسلام آباد، ۱۹۹۹ء) کی طرف سے شائع ہوئی۔ میرے خیال میں یہ عبدالواسع ہانسوی کی ''غرائب اللغات'' کے بعد دوسری قدیم ترین اُردو۔ فارسی لغت ہے۔ اس کا ذکر پاریکھ صاحب سے چھوٹ گیا ہے۔

**عارف نوشاہی**

☆☆☆

''میر تقی میر: ایک گم شدہ بیاض کی دریافت'' از معید، ص ۱۸۹۔۲۱۲

اس مضمون پر تبصرہ کرنے سے پہلے ایک عمومی بات کہنا چاہتا ہوں، جب سے برِ عظیم میں فارسی کا چلن زوال پذیر ہوا ہے اس کا بُرا اثر اُردو پر بھی پڑا ہے۔ ہمارے اُردو ادیبوں، شاعروں اور محققوں کی اکثریت فارسی سے نابلد ہے جس کی وجہ سے اُن کی تحریروں میں جب کبھی کسی فارسی شعر یا نثر کا اقتباس نقل ہوتا ہے تو عام طور پر غلط ہی ہوتا ہے (مستثنیات ہیں)۔ میں پاکستان و ہند کے اکثر جرائد میں اُردو کے ایسے مقالات دیکھتا ہوں جن میں اگر فارسی کا کوئی دخل ہے تو مقالہ نویس، کاتب یا پروف خوان نے اسے صحیح درج نہیں کیا ہوتا۔

محولہ بالا مضمون بھی اسی قبیل کا ہے۔ اس کے صفحات ۱۹۸۔۲۰۹ پر میر کے جو فارسی اشعار نقل ہوئے ہیں ان میں اگر کوئی ایک آدھ شعر صحیح نقل ہو گیا ہے تو یہ غنیمت ہے ورنہ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ یہ پاکستان میں اُردو مجلات میں فارسی کی زبوں حالی کا ''مرثیہ'' ہے۔ اس میں بھی وہی مسائل ہیں جو دیگر اُردو جرائد میں فارسی اشعار کے ساتھ پیش آ رہے ہیں، یعنی:

☆ اشعار صحیح نہیں پڑھے گئے۔

☆ اشعار صحیح کمپوز نہیں ہوئے۔

☆ کمپوزشدہ مضمون کی پروف خوانی توجہ سے نہیں کی گئی (اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ ایک ہی مقام پر بعض اشعار دو بار کمپوز ہوئے ہیں، ص ۳۰۱ عرصۂ گیتی، ص ۳۰۲ ابر تر، ص ۳۰۲ تا چراندوہ وغیرہ)

**عارف نوشاہی**

☆☆☆

''پاکستان میں ایرانی مطالعات اور فارسی تحقیق متن کے مباحث'' از عارف نوشاہی ترجمہ عصمت درّانی، ص ۳۰۷۔۳۲۲

صفحہ ۴ پر فاضل مقالہ نگار نے حافظ محمود شیرانی کے مکتب تحقیق اور ان کے شاگردوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر وحید قریشی کو ان کا نامور شاگرد لکھا ہے۔ حالانکہ ڈاکٹر قریشی مرحوم نے بارہا اپنی محافل میں اس امر پر افسوس کیا ہے کہ ان کی تو شیرانی مرحوم سے کبھی ملاقات ہی نہیں ہوئی۔

صفحہ ۳ محترم مقالہ نویس نے ادارہ تحقیقات پاکستان کی فارسی کی صرف تین مطبوعات کا ذکر کیا ہے۔ جب کہ ان کے علاوہ بھی ان کی بیش قیمت انتشارات ہیں جن میں ''نجات الرشید''، ''عبرت نامہ از محمد قاسم لاہوری''، ''مراۃ العالم''، ''تاریخ ارادت خان''، ''بیان واقع''، ''اسرار احمدی''، ''کلیات فیضی''، ''رقعات حکیم ابوالفتح گیلانی''، ''دیوان دارا شکوہ''، ''دیوان دلشاد پسروری''، ''گل رعنا''، ''آداب عالم گیری''، ''فتاویٰ جہانداری'' وغیرہ شامل ہیں اور اس ادارہ کا نام Reserach Society of Pakistan ہے۔

صفحہ ۵ اُردو سائنس بورڈ، لاہور کے فارسی سے اُردو تراجم میں مقالہ نگار نے صرف چار کے نام لکھے ہیں جب کہ ان کے تراجم میں ''تاریخ مخزن افغانی''، ''تاریخ مبارک شاہی''، ''سلجوق نامہ''، ''طبقات ناصری''، ''سیر الاولیا''، ''ظواہر اسرار''، ''تاریخ فیروز شاہی'' بھی قابل توجہ ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور کی فارسی مطبوعات میں سے صرف ''کلیات غزلیات خسرو'' کا حوالہ دیا گیا ہے۔ جب کہ دو جلدوں میں ''قصائد خسرو'' بھی قابل توجہ ہیں۔

مجلس ترقی ادب لاہور کی مطبوعات میں سے فارسی کی ''کلیات غالب''، ''انتخاب غزلیات خسرو''، ''دیوان عمید لوبکی'' مرتبہ نذیر احمد، ''انشای فیضی''، ''شاہ جہان نامہ'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کے مجموعۂ مقالات کا نام مقالہ نگار نے ''زبان و فارسی ادب'' لکھا ہے جو درست نہیں ہے بلکہ اس کا صحیح نام ''فارسی زبان وادب'' ہے۔

**محمد اقبال مجددی**

☆☆☆

''دیوان ماہ لقابائی چندا کا نایاب وغیر مطبوعہ مقدمہ'' ابتدائیہ از معین، ص ۳۸۳

ابتدائیہ میں کہا گیا ہے کہ یہ فارسی مقدمہ خود ماہ لقابائی چندا نے لکھا ہے لیکن مقدمہ پڑھنے سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے

اوّلاً: ماہ لقابائی کو توصیفی القاب "ماہ منیر فلک انبساط، برجیس منور برج نشاط، ماہ زہرہ جبیں جاہ بالش رعنائی الخاطب ماہ لقابائی" (ص۳۹۴) سے یاد کیا گیا ہے جو ظاہر ہے خود ماہ لقا اپنے بارے میں نہیں کہہ سکتی تھی۔

ثانیاً: مقدمہ نگار کا نام مقدمہ میں موجود ہے یعنی ذوالفقار علی خان (ص۳۹۴) جو دولتِ آصفیہ کا موروثی ملازم تھا اور اسے دربار سے یہ چند سطور لکھنے کا حکم ملا۔ ذوالفقار علی خان غالباً اس دیوان کی تدوین کی تاریخ بھی لکھنا چاہتے تھے جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے "اکنون تاریخ انتظام این دلکشا گلستان معروض سخن فہمان می گرداند و سال اختتام این فرحت افزا دیوان بہ معرض اظہار می رساند" لیکن نسخہ میں اس کے بعد قطعہ تاریخ کی جگہ خالی ہے۔

اُردو ابتدائیہ میں اس فارسی مقدمہ کے مندرجات کا چونکہ جائزہ نہیں لیا گیا، یہاں مختصراً بیان کیا جاتا ہے کہ یہ مقدمہ حسب ذیل مواد پر مشتمل ہے۔

- ☆ حمد (ص۳۸۴۔۳۸۵)
- ☆ نعت (ص۳۸۵۔۳۸۶)
- ☆ حضرت علی کی منقبت (ص۳۸۷۔۳۸۸)
- ☆ میر نظام علی خان فتح جنگ کی مدح اور اس کے رواں سالِ جلوس ۳۷ کا ذکر (ص۳۸۸۔۳۹۰)
- ☆ غلام سیّد خان سہراب جنگ فرزند نواب ارسطو جاہ کی مدح اور سال ۱۲۱۳ھ کا ذکر (ص۳۹۰۔۳۹۴) یہی تدوینِ دیوان کا سال ہے۔
- ☆ ماہ لقابائی اور دربار سے اس کے تعلق کا ذکر (ص۳۹۴)
- ☆ غالباً سیّد نصیر الدین خان قدرت نے اس دیوان کی کتابت کی تھی (ص۳۹۳)
- ☆ ذوالفقار علی خان کا بیان کہ اس نے یہ چند کلمات بطور مقدمہ لکھے ہیں (ص۳۹۴۔۳۹۷)

**عارف نوشاہی**

☆☆☆

"زمانۂ تحصیل" از محمد یامین عثمان، ص۱۰۳۔۱۸۸؛ "پاکستان کا تصور" از فتح محمد ملک، ص۳۳۵۔۳۵۶

... thanks particularly for bringing to light that manuscript of Majmu'a-e Niyaz. I saw Professor Barker several times, and I had known him when he was still writing his dissertation at Berkeley, but for some reason whenever I visited him at Minneapolis he showed me hardly any of his manuscripts. Perhaps he would have after he had published his wonderful three volumes on Urdu poetry, but by then I was not going there.

...to my best information, Sarojini Naidu was never known as Sarojini Das. Her maiden name was Sarojini Chattopadhya, as in fact the English article in the issue tells us. Atiya was utterly wrong when/if she identified her Miss Das with SN. Also,

as is well known, Sarojini knew Urdu very well, far better than Atiya, and might have even known some Persian. I heard many stories of her appreciation of Urdu poetry from Prof. Ale Ahmad Suroor when I wasa student at Lucknow U. Atiya, sadly, plays with truth much of the time. Even the opening line of her introd. gives the idea that she became ill soon after reaching England and remained ill most of the time. Not true, as her book shows.

Stephen P Cohen's name is misspelled every time it is mentioned. It is with an 'e'. It's tragic that ... (the reviewer) thinks his book should not have been translated into Urdu or was done due to some conspiracy. Its first line mentions something called the 'geographic wujuud' of Pakistan and links it to Iqbal. According to his logic, therefore, the Pakistan that came about in 1947 was not in accord with Iqbal, because Iqbal had never included Bengal in that vision. At least the late Professor Dani was more honest and informed in 1972. The review does not even quote from the Urdu translation. At least that would have helped me get some sense of the translation, how good it was. If he had a fight with Cohen, he should have written in English and published it in The Nation. He may not know but Brookings was set up in 1916 by an individual; it has remained a non-profit, private organization, and does not "work for the American Government" as ... (the reviewer) says.

He quotes from Z A Bhutto in English on p. 352, then in Urdu adds something of his own that Bhutto did not say. Bhutto was explicitly and exclusively speaking of Pakistan, but... ( the reviewer) has to talk about the annihilation of the Muslims of the sub-continent. I know that the Muslims of India are not quite Muslim in his view, but surely the end of Pakistan, God forbid, would not mean the end of Bangladeshi Muslims too.

These are bad times, and sensationalism of that kind can be quite harmful to innocent people and young minds. Challenging the new imperialism requires new and more balanced thinking, and not a rehashing of old slogans.

**C.M. Naim**
**Chicago**

معیار : علمی و تحقیقی مجلہ، شعبۂ اردو، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، جلد:۲، شمارہ:۱۱ جنوری-جون ۲۰۱۴ء

# سراج الاخبار

از معیار*

["سراج الاخبار" کو انیسویں صدی کی قومی صحافت کی تاریخ میں خاص اہمیت حاصل تھی۔ یہ اخبار فارسی زبان میں قلعۂ معلیٰ، دہلی سے نکلتا تھا۔ چناں چہ برعظیم کی فارسی صحافت کی تاریخ میں اس اخبار کی اپنی اہمیت کے ساتھ ساتھ یہ اہمیت بھی تھی کہ یہ آخری مغل حکمران سراج الدین بہادر شاہ ظفر کی سرپرستی میں شائع ہوتا تھا۔ ابتدا میں یہ اخبار قلمی تھا۔ پھر قلعۂ معلیٰ (دہلی) ہی میں واقع شاہی مطبع سے ۱۸۴۱ء میں شائع ہونے لگا اور ۱۸۵۷ء تک جاری رہا۔ یہ اخبار اس اہمیت کے ساتھ ساتھ کمیاب بھی تھا کہ بہت کم (غالباً صرف ۴۲ کی) تعداد میں شائع ہوتا تھا اور محض دربار سے وابستہ اعلیٰ منصب داروں، انگریز افسران اور شاہی ملازمین میں تقسیم ہوتا تھا۔ یہ ۸x۱۲ انچ کی جسامت میں بالعموم دبیز، دیمسی اور ہلکے سبز کاغذ پر ۸ صفحات میں شائع ہوتا تھا۔ لیکن اس کی یہ ضخامت بڑھ بھی جاتی تھی۔ اس اخبار کی زبان اگرچہ فارسی تھی لیکن وقتاً فوقتاً دیگر اخبارات سے بھی اس میں علاقائی خبریں نقل کی جاتی تھیں جو اُردو زبان میں ہوتیں۔
یہ اخبار ہفت روزہ تھا اور اس میں بہادر شاہ ظفر کے روزمرہ کے معمولات اور حکومتی و سرکاری مصروفیات کا احوال درج کیا جاتا تھا اور ساتھ ہی ساتھ قلعہ معلیٰ میں ہونے والی سرگرمیاں اور ملکی و غیر ملکی حالات پر مشتمل خبریں بھی اس میں شامل کی جاتی تھیں۔ خبروں کے علاوہ اس میں بہادر شاہ ظفر اور دیگر شاعروں، مثال کے طور پر شیخ ابراہیم ذوق، مرزا غالب اور کئی دوسرے قدیم و معاصر فارسی شاعروں کا کلام بھی شائع کیا جاتا تھا۔
اس نادر اخبار کی ۱۸۴۲ء کی مکمل جلد معیار کی مجلسِ ادارت کے ذخیرۂ نوادر میں محفوظ ہے، جس سے چار شمارے بطور نمونہ "گوشۂ نوادر" میں پیش کیے جا رہے ہیں]

نمبر ۳۶     **سراج الاخبار**     جلد ششم

من ابتدای یوم پنجشنبه دوم شوال سنه [illegible] هجری نبوی مطابق بست چهارم ستمبر [illegible] لغایت یوم چهارشنبه هشتم [illegible]

# اخبار دربار جهان مدار حضرت ظل سبحانی خلیفة الرحمانی فروغ خاندان عالیشان گورگانی چراغ دودمان بخشان صاحب قرانی خلد ملکه

## بهر ماه ز تاثیر مهر و کلک تو شد — جهان لاله‌زار از انعام بیشمار سحاب

هنگامیکه محدثین عالم صغیر بقضایل صیام شش عید نیز کبیر کصیام الدهر عالمیان را آگاه گردانیدند لبیکیان دربار و طالبین ثواب بتاکید خسروانه زنیت ها بسته برای گذرانیدن نذور تهنیت عید الفطر حاضر دردولت شدند حضرت شاه قدر قدرت حکم بار عام درداده بدیوان خاص بر کرسی زرنگار جلوه فرما گردیدند احترام الدوله بهادر و ذوالفقار الدوله بخشی مرزا محمد علیخان و معین الدوله نظارت خان و محسن الدوله احمد مرزا خان و راجه دیبی سنگه بهادر و راجه سالگرام و راجه بهولاناتهه و دیگر سرداران بلند خطاب جبهه سای تسلیم گشتند افسر الدوله عبد الصمد خان معه پسنت لعل تیکار بخشی کرسی و دیگر اهلکاران انگهری و اهلکاران سرکار قدیم و اخشام و خزانه عامره و خانسامانی بجبنکش نذر و زنقیحز و مبارکباد گشتند چنانچه یکصد و شش روپیه بابت نذرها داخل خزانه عامره گردیدند محسن الدوله احمد مرزا خان بابت دار و غگی سلح خانه بعطای دو شاله سرفراز فرمودند و فرد شال بابت نیابت یوسف بیگ را مرحمت کردند طفلکی لاوارث بامید پرورش حاضر گردید حکم برم تشریف اجرا رسید که نزد قلعه‌دار بهادر برده حکم اشرف رسانند که بسبب لاوارثی محض بقید پرورش او حضور انور را منظور است در وقت رسیدن کدام کس وارث باز او بهرصورت مختار است احترام الدوله بهادر و راجه دیبی سنگه بهادر بپایه عرض رسانیدند که اگر حکم والا اجازت فرماید حسب دستور بخدمت مهین پور خلافت درة التاج سلطنت مرزا محمد ولیعهد بهادر و قره باصره خلافت مدار المهام سلطنت مرزا محمد شاهرخ بهادر برای تهنیت عید برویم ایما شد که مضایقه ندارد و نیز بخدمت جناب ملکه دوران نواب ملکه زمانی زینت محل بیگم صاحبه برای ادای نذر باید رفت از آن بعد بر تخت هوادار سوار شده

داخل بیر امحل شدند آخرین روز خبر رسید که
قلعه‌دار بهادر معه دو سه صاحبان دیگر سیر قلعه مبارک
کرده برفتند و خوانهای شیرینی از طرف راجه
دیبی سنگه بهادر و راجه سالگرام بهادر بنظر اشرف
گذشتند و بر وقت سواری غزلی از نتایج طبع
اقدس که لطف سخنش پرده گوش عالمیان رنگین گرداند
و انداز مضامینش قلم از دست سحبان وائل
برافکند بحکم طبع مرحمت نمودند تا عالمیان محروم
از فیض نمانند اورک ایها الخبیر

## غزل

عیش میں گذری کہ غم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
نبھہ گئی جو اوس صنم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
دوستی اوس دشمن جانی سے نباہی تو سہی
کو نبھی ظلم و ستم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
خوب گذری کہ جیہ اور ونکی نشاط و عیش میں
اپنی بھی رنج و الم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
ہمکو تہا منظور اپنی خاکساری کا نباہ
یاری اوس خاک قدم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
جو زبان پر اوسکی آیا دل پہ نقش اوسنی کیا
لوح کی صحبت قلم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
بوی گل کیا رہ کی کرتی گل نے رہ کر کیا کیا
وہ نسیم صبحدم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی
شکر صد شکر اپنی منہہ سے جو نکالی ہمنی بات
ای ظفر اوسکی کرم کی ساتھ اچھی نبھہ گئی

و از لب طبع والا را بکلام فصاحت التیام شہسوار
عرصہ سخن و ریکہ تاز میدان معنی پیرو رئی
طوطی شیرین مقال عندلیب فکر نازک خیال افصح
الفصحا ابلغ البلغا شیخ محمد ابراهیم خان ذوق
ملک الشعرا سیلی وا فراشت و قصیده بطور بدیع
تهنیت عید انشا کرده حسب معمول بر وقت جلوس
بر خوانده یاد انوری و ظهوری از دلها برده برای
طبع ہم حکم صاد فرمود گشته التحی معجز بیانیکه آب و هوای
عالم قدس را لطافت از نازکیهای خیال او
و تر زبانیکه شاخ و برگ سخن را طراوت از طبع
چون زلال او سر بیت بلندش باشد ایروی خوبان
و هر مضمون دلپسندش چون غمزه محبوبان حسب الحکم
بر صفحه علاحده نقل طبع درامده فالنظر بالبصر

## یوم جمعه سیوم شوال المکرم

بامداد آن حضرت شاه قدر قدرت از نماز وقتی
و اوراد معمولی فراغت نموده تبر بدیع محجوزه احترام
الدوله بهادر تو شجان فرموده پاسی از روز برآمده
در دیوان خاص بر کرسی زرنگار جلوه فرما شدند
عمدة الحکما بهادر و راجه دیبی سنگه بهادر و اعتماد الدوله
سید حامد علیخان بهادر و معین الدوله نظارت خان
و محسن الدوله احمد مرزا خان و مدبر الدوله محمد قمر الدین
خان جبهه فرسای تسلیم حضور شدند اعتماد الدوله

بپایه سریر عرش نظیر بلب ادب بوسیده عرض نمود که افا محمود سوداگر معه اسپان خوش رنگ و برق تک برای قدسی ملاحظه بدربار دولت استاده ایا باشد که حاضر شود لنگر به حضور پیشکش نذر مفتخر و مباهی گشته اسپان را بفراز میدان جولان آورد بندگان اقدس براه تفضلات و مسافر پروری بعطای یک دو شاله سرفراز و ممتاز نمودند بملاحظه دو قطعه عرضداشت فرزند ارجمند بجان پیوند سلطانی معظم الدوله بهادر یکی بمقدمه لچهمی کنیز چند آبای معه نقل صورتحال عدالت فوجداری بعرض خارج شدن ... المقدمه از المحکمه و دویمی معه روبکار عدالت دیوانی بابت تجدید سوالات بگرفتن اظهار غلام حسین بیگ و شریف علی گواهان و وزیر النسا و انجم النسا وغیره مدعیان و عوبدار راحت النسا مدعی علیها قطعه حکمنامه بنام اقتدار الدوله جهت ترتیب مثل مقدمه اظهار گواهان مذکورین نافذ فرمودند و همین وقت سه قطعه شقه مرتبه دارالامارت اسمی بهادر محتشم الیه یکی بمقدمه زر قرضه راجه سالکرام بهادر و دویمی درباره طمانینت پیرزار روپیه مصارف روزمره و سودیخانه وغیره که بمعرفت راجه دیبی سنگه بهادر بقرض گرفته شدند بدین ارشاد که بدون اطمینان آن فرزند ارجمند ساهوکاران قرض نمی دهند پس اطمینان

با ساهوکاران کرده دهند و سویمی معه حلیه غلام بیگ سپاهی سارق اسباب بالیت ششصد روپیه سرکار سروسمو فراز گلشن ابهت و اجلال مرزا محمد فتح الملک بهادر بحکم تلاش کرده فرستادن آن دزد مفرور بعد بزمین مهر تقدس نگین و آنگاه بچهری انگلشی شدند آخرین روز احترام الدوله بهادر و راجه دیبی سنگه بهادر را یاد فرموده قطعه وثیقه کرامت لطیفه موسومه عمده امرای عظیم الشان زبده نوئینان بلند مکان الاجاه رفیع الجایگاه لفتنت گورنر بهادر را گره با لفافه معه ترجمه انگریزی بمقدمه باغات روشن آرا و سرهندی که برای رفع غلطی کتابت مکرراً مرتب شده بمعیت شقه مرتبه دارالامارت اسمی فرزند ارجمند سلطانی بحکم روانگی آن بصدر اکره مسجل بمهر قدسی فرموده بدست ناقه سوار نزد اقتدار الدوله وکیل سرکار روانه ساختند و ایضاً یک قطعه شقه مهری خاص اسمی فرزند ارجمند بادوقار بمقدمه مسجد فتحپوری و مسجد اکبرآبادی و مسجد نیم بود و کتره حلیمن علاقه تیول سلطانی به تحریر چهی بنام کلکتر بهادر دهلی جاری نموده آن بزرگ سوار ای حکم رخصت دادند فقط ...

## یوم شنبه چهارم شوال المکرم

یکایک بعد نوشتن تجدید مجوزه احترام الدوله بهادر

بگگشت نورگاه متوجه شده سعادت فرمودند یک خنکار نائب بقدر یا بهر دو خلاصت مدار المهام سلطنت میرزا محمد شاه ایرج مرحمت نموده در بار عام نمودند مولوی نصیرالدین حسب الطلب بار یاب گردیده بابت فیصله مقدمه میرزا غلام فخر الدین که دعوی زوجیت بر مسماة نجف بابی میدارند بمواجه فریقین و دیگر سلاطین اظهار گواهان جانبین تسلیم بند نمودند گواهان مدعی علیها مظهر دادن طلاق مدعی شدند از پیش بندگان اقدس را تحقیق کما ینبغی انعقاد بسبب رسیدن عرضداشت میرزا لطیف بخت بهادر منظور رسم وقت استراحت رسیده بود هیچ حکمی نداده رونق افروز خوابگاه قیلوله گردیدند آخرین روز احترام الدوله بهادر از دیوانی عدالت یاد فرموده تزک سواری را حکم رخصت دادند فقط

## یوم یکشنبه پنجم شوال المکرم

قبل از طلوع آفتاب عالمتاب متوجه باغ نورگاه شده رونق افروز دیوانخاص شدند احترام الدوله بهادر معاینه نبض استعادی حاصل نموده حاضرین دربار جبهه سای شرف مجرا گردیدند استاد الشعرا قصیده تهنیت عید الفطر برخواند و میر سر محمدی

شکسته بند حلقه گمان نذر گردید از نایافت تنخواه عرض کرده باندش ساعتی تشریف داشته داخل سرامحل شدند اعتماد الدوله سید حامد علیخان بر دولت رسیده ادای گورنش عرض کنانید حکم آمد که معلوم گردد و همین وقت دو قطعه عرضداشت فرزند ارجمند بجان پیوند سلطانی معظم الدوله بهادر یکی بمقدمه مواضعات کاتهه کهو معه نقل روبکار کچهری کلکتری ضلع میرتهه بطلب درخواست تعهد طلبان و دومی درباره دزدی اسباب میرزا کریم الدین بهادر بدین عرض که چون مدعی علیه ساکن شهر است مقدمه اش بعدالت فوجداری تجویز خواهد گشت آخرین روز بتقریب شادی مکتب بجانه میرزا همایون بخت بهادر ظل همایون انداختند میرزا الهی بخش بهادر و میرزا قیصر شکوه بهادر و احترام الدوله بهادر و راجه دیبی سنگهه بهادر رسم سعادت حضور مشرف ماندند قریب مغرب دربار برخاست نموده نماز شام بشبستان اقبال ادا نمودند

## یوم دوشنبه ششم شوال المکرم

بعد ادای فریضه سحری باحضار احترام الدوله بهادر

ایا

ایما فرمودند عمده الحکما بشرف حضوری
مجرا پیوسته بعد معاینه نبض تبرید مناسب
نوش جان کنانیدند تو زان جو بدار را از اطلاع
اراده حضور قلعه دار بهادر بعرض حجابان درگاه
رسانیده خود بدولت واقبال بر وقت دربار
برآمد شده بدیوان خاص بر کرسی زرنگار
رونق افروز شده حاضرین دربار کلچین مجرا
گشته جا بجا ایستادند قلعه دار بهادر حسب سابق
تسلیم حضوری گشته باستفسار خیریت
مزاج مقدس معلی پرداخته مستدعی
امام خان عرضداشتی گذرانیده که مسماة
امامی خانم همشیره ام زوجه غلام را در قلعه
مبارک طلبیده نزد خود داشته بخانه ام نمی
فرستد بر ناصیه عرضی شرف دستخط مزین
گردید که همین وقت تحقیقات شود و در صورت
صدق سایل زوجه اش از محل بر آورده
شود و مرزا خداداد سلاطین عرضداشتی
گذرانیده که راحت النسا بیگم همشیره فدوی
بسبب بد اطواری از قلعه برخاسته
سکونت شهر اختیار ساخته [illegible]
قرض ساهوکاران معرفتی غلام گرفتنی است
مبلغ بست روپیه بنخواهش که از دفتر
والا مقرر است بغلام عنایت شده باشد

۵ تا تقرر تنخواهش داده سبکدوش شوم
حکم شد که در صورت ماندنش بجبر و [illegible]
ارک مبارک تنخواهش بمرزا مسطور بنابر
ادای قرضه ذمگی اش داده شود و در
همین وقت یک قطعه مهری خاص بنام
انجم النسا بیگم بنت مرزا زاهد الدین حسب
معروضه اوشان بدین حکم جاری شده
که برادران ایشان دعوی بجده روپیه
از نام نهاد [illegible] بیگم والده العزیزه
که از [illegible] تنخواه مرزا مرحوم نموده اند چون
دعوی برادران سابق بحکم [illegible]
[illegible] بنابران ارشاد [illegible] که
بجده روپیه مذکور ماه بماه از حضور بالعزه
مرحمت شده خواهند یافت بهر نمط خاطر جمعی
دارد حکم برخاستگی دربار [illegible] داده بخوابگاه
استراحت آرام نموده بعد نماز پیشین حکم
روانگی [illegible] نزد فرزند ارجمند
جهان پیوند سلطانی معظم الدوله بهادر
نافذ نمودند فقط

## یوم شنبه هفتم شوال المکرم

قبل از طلوع نیر عالم افروز از گلگشت نور گده مراجعت
نموده دو قطعه گذرانیده مرزا علیخان ملاحظه فرموده

نمبر ۲ — سراج الاخبار — جلد ششم

من ابتدای یوم پنجشنبه بست وسوم شوال المکرم سنه [illegible] هجری مطابق پانزدهم اکتوبر [illegible] لغایت چهارشنبه بست ونهم

# اخبار دربار جهان مدار حضرت ظل سبحانی خلیفة الرحمانی فروغ خاندان عالیشان گورکانی چراغ دودمان تخت نشان سلطنت قرانی خلد الله ملکه بهر پاره زبانشین (?) مهر دو کلک توشیند (?) جهان الها غزا (?) انعام بشیار سنجین (?)

هنوز کارکنان قضا وقدر با اقلام شعاعیه مهر انور بر صفحه عالم لوحه تعلیم یوم الخمس نه نگاشته بودند که حضرت خسرو زمان بسواری تخت روان از شکار صیاد مشوره (?) شده مراجعت فرمودند اعتماد الدوله بهادر و معتمد الدوله بهادر و راجه دیبی سنگه بهادر و دیگر سرداران عالیقدر شرف یاب دربار جهانمدار گشتند راجه دیبی سنگه دو قطعه تمسک یکی تعدادی هشت هزار روپیه و دومی مشتمله سه هزار روپیه و شقه مهری بندگان خداکانی پیش نموده بپایه عرض رسانید که از روز عنایت این هردو تمسکات بغلام تحبه (?) وصول نگردید اکنون که از روی حساب سعه (?) سود تا بست وچهار هزار وشش صد وچهل و یک روپیه و دوازده آنه رسیده اند امیدوارم که بموجب عرضداشت فرزند ارجمند جهان پیوند معظم الدوله بهادر مبلغ هردو قطعه تمسک بر یک قطعه کاغذ استامپ زیبا تیس (?) تحریر پذیرفته مرحمت شوند بموجب

حکم قضا توام رای دیبی سنگه عوض هردو تمسک یک تمسک جدید سعه شقه کرامت مرقعه اسمی راجه ساکرام بهادر باطمینان مزید وقطعه شقه ثانی اسمی فرزند ارجمند سلطانی بمضمون داده ماندن زیر اقساط مقرری از آمدنی مواضعات کاتهه سنو (?) تیول (?) و دو حصه بابو بالا از موضع نزانه مفوضه جدیده بقدسی ملاحظه رسانیده بمهر مقدس نگین زینت آیین بخشیده مرحمت فرمودند و از آنجا صیغه هردو تمسک سابقه مواهیر (?) معلی به پیش نظر والاجاه کشیدند و یک قطعه شقه کرامت سمات مرتبه دفترخاص بنام نواب حیات النساء بیگم صاحبه بدین ارشاد که بسمع همایون رسیده که مکان خود را که واقعه درگاه حضرت قطب الاقطاب بمواجهه دیوان خاص معلی است فروختن میخواهند وآن مکان برای مرزا فرخنده بخت بهادر را از قبضه نائبان ناظر بانخلا درآمده بود ولا اجازت

حضور قاصد این امر نشوند و از فروخت آن باز آیند
و همچنین وقت از راه تفضلات یک چوغه کمخواب
بمرزا عبدالله بهادر عطا فرمودند و یک قطعه حکمنامه
بحکم حاضر شدن توپ سلامی انگریزی حسب معمول قدیمی
به در لاهوری ارک معلی صباح شنبه بست و نهم
این ماه بنام تاج محمد خان برجوگی تشریف اجرا
رسانیدند و دیگر از برای قیام مخیم جلال باغ
روحیه محمد اکرام بنام کاربرداران اهتمام
حکم جهان نظام دادند بخوابگاه قیلوله سر
ببالین استراحت نهادند آخرین روز قره باصره
خلافت مدار المهام سلطنت مرزا محمد شاهرخ
بهادر معه احترام الدوله بهادر باریاب حضوری
شدند خودمند دولت و اقبال نسوار تخت هوادار
متوجه ملاحظه مسجد مرقد انور حضرت شاه
جمالی و کمالی گردیده که بر تعریف آن شده
مراجعت نمودند و بستان اقبال نماز شام ادا نمودند

## یوم جمعه بست و چهارم شوال

هنگامی که قاصد سریع السیر قمر برای رسید نجاتی کوکبه
ظفر اثر کمر خدمتی بمیان بسته از افق مشرق
نمایان گشت حضرت شاه قدر قدرت
تاج کیانی بر سر و قبای کیقبادی در بر جلوه فرمای
سلیمانی تخت شده متوجه باغ نو خرید جناب

۲ بلکه دوران نواب ملکه زمانی زینت محل بیگم صاحبه
گردیدند و جوق جوق امرا بایان نامدار
مثل احترام الدوله بهادر و اعتماد الدوله بهادر و
راجه دیبی سنگه بهادر فیض اندوز رکاب سعادت
ماندند هنگام رسیدن مخیم عز و جلال چون الماس کان شب
مبدل باسفار صادق گردید نماز سحری معه
اوراد و ظایف معمولی ادا کرده بگلگشت باغ
تا ال کشوره یک نوع تفرحی حاصل نموده بخرگاه
عز و جلال مراجعت فرمودند نونهال گلشن ابهت و
سعادت مرزا محمد جوان بخت بهادر یک قطعه
کشتی پارچه پوشاکی معه دوشاله و رومال
شال باقی و تهان کمخواب و کمربندهای زرباف
به پیشکش نهاده نذر شکریه قدوم میمنت لزوم
گذرانیدند حمالان کشتی بانعام دینار و اشرفی
فارغ از کسب معاش عمری شدند نخلبندان باغ
باجابت گلدارهای جنات تجری من تحتها الانهار
انعامات وافر یافتند خودمند دولت و اقبال از راه
تفضلات دو گلداری آن باغ نقره باصره خلافت
مدار المهام سلطنت مرزا محمد شاهرخ بهادر
و همچنین قدر بفرزند ارجمند بجان پیوند سلطانی
معظم الدوله بهادر و یک یک قلعه دار بهادر
مر احترام الدوله بهادر و اعتماد الدوله بهادر مرحمت
فرموده رونق خوان نعمت گشتند و بجمیع حاضرین

از خوان نعمت فراخور قدر و مرتبه طعامهای
رنگین که در چشم ظاهر بین جوق جوق را طعمه بهشت
برین مینماید است هماوقت رسیدند ندیمان خاص
اعنی احترام الدوله بهادر و اعتماد الدوله
بهادر و راجه دیبی سنگه بهادر بشرف ادای
نذر ملکه دوران سعادت اندوز گردیدند
آخرین روز بملاحظه عرضداشت ناظر نجات خان
بعوض دزدی پیاله سنگ مرمری حکم تحقیق طلب
بتاکید اشد داده بهمگی حاضرین رکاب
متوجه سیر الصحرای بنجاره گردیدند هنگام
رجوع سرادقات اقبال حکم حراست آن باغ
بسمه و سرافراز گلشن ابهت و اجلال مرزا
فتح الملک بهادر و حکم گشت گرداگرد بالا
سواران بسرکردگی مدار الدوله قمر الدین خان
نافذ فرموده عرضی آمده تاج محمد خان [illegible]
بعرض حضور رسید توپ سلامی کمپنی بملاحظه
در آورده جلوه فرمای آرامگاه شدند

## یوم شنبه بیست و پنجم شوال

قریب طلوع کوکب سحری پوشاک خسروی در
برکشیده بر فیل هودج نور افشان گردیده
سرو سرافراز گلشن ابهت و اجلال مرزا
محمد فتح الملک بهادر را جا بخواصی بخشیده
متوجه فیض رسانی منتظرین دولتسرا شدند بعد
دو راجپوتی شهر پناه قلعدار بهادر باستقبال
رسیده داخل رکاب سعادت گردید اندرون
در مذکور بکلیچی تسلیم فرموده حضرت مدار المهام
سلطنت مرزا محمد شاهرخ بهادر بخاطر اشرف
[illegible] رسید پیش مکان خود راجه بهولاناته و
ندیم الدوله و رای شادی رام و [illegible]
و دیگر ملازمین [illegible] گذرگاه نذرها گذرانیده بسلک
رکاب پیوستند بازار در [illegible] ساده کار
دو انگشتری الماس تراش نذر گذرانیده نونهال
ابهت سعادت مرزا محمد جوان بخت بهادر
به پیش مکان نو خریده شاه را [illegible] فیض ادای نذر
نموده جلو افزای رکاب سعادت گردیده بر وقت
رسیدن اشعه هودج زرین قباب بر کنگرهای
ارک گردون مثال بقاعده مستمره از کمپنی انگریزی
شلک های سلامی سر شدند و از صحن دولت نعام از نوبتخانه
چینی صدای تهنیت بگوش عالم رسید بر اجابت
نذر افتخار الدوله قلعدار شاهی از فیل هودج چین
بر تخت سلیمانی سوار شده داخل سرا محل گشته
بقیلوله استراحت آرام فرمودند و نماز ثانی از کر
مجالست حیات بخش متوجه شدند مدار المهام سلطنت
معه احترام الدوله بهادر و دیگر حاضرین دربار
پایه سریر عرش نظیر را [illegible] بوسیدند حکم

قطعه شقه خاص بنام بابو لشن ناته سنگه رئیس ۵
دیوان مکند پور درباب اعانت غلام علی تحصیلدار
حال محالات آن نواح برای وصول زر بقایا بسبب
تحصیلدار معزول برای روانگی بدفتر خاص فرستاده شد
و شقه صادر کیفیت طلب بنام مرزا شهاب الدین
بهادر معه نقل عرضداشت حافظه سلطان بیگم
زوجه مرزا ابراهیم ناسور مستغاثی زر مهر ثلث معجل
واجب الادا از بابا فنکی نان نفقه و تنخواه جاری
فرمودند تعرض شیخ علی که نهنگی لبس طویل و عریض
که حوت زمین رنگیک لقمه درخورد ملاحان
همین صید کرده آورده اند حسب الحکم بصحن
بیوتی محل از درختی او بران گشت بیک جنبش
تخته را شکست آخر الامر به تفنگ قره باصره
خلافت مدار المهام سلطنت مرزا محمد صاحب و دیگر
مرشد زاده های والاقدر جانش بدر جست
تعبد دید تماشای عجیب داخل محل شده مشغول
مشغول ملاحظه رقص و سرود ماندند آخرین
روز نواب اکبرآبادی بیگم طلاحیه کنیز مرزا
عزیز الدین پسر نوجوان مرحوم خود را رو برو
بندگان اقدس و اعلی آزاد کردند و چون کم
و زوم بهای ساهوان ساکن بازار بیتر می
را بجرم عدول حکمی به قلعه شاهی بسته و د
فرمودند و احترام الدوله بهادر را طلب فرموده

۵ بارشادات تجویز مسهل ثانی که در زبان ترتیب
مقرب اعتماد الدوله بهادر آداب و کورنش
عرض کنانید فرمان آمد که به نحو اجابت رسید

## یوم یکشنبه سوم ذیقعده

بر وقت بر روز مسهل ثانی نوشجان نموده مشغول
قلیان کشی مصروف ماندند دم صبح احترام الدوله
بهادر را طلب فرموده تهان های کمخواب مرسله
اعتماد الدوله بهادر بنظر اقدس ملاحظه رسیده
چهار عدد خوشبرنگ پسند طبع مقدس آمدند
و باقی واپس کردیدند بجواب خط حضرت
شاه غلام نصیر الدین کالی صاحب بطلب
دو صد روپیه معمولی عرس مولانا نظام الحق
والدین بنام کاربرداران خلافت حکم صادر ساختند
فرمودند که همین وقت بخدمت حضرت روانه
کنند و برای روانگی یک قطعه شقه کرامت مرقعه
محرره دفتر خاص بنام صمصام الدوله بهادر
احمد قلیخان بارشاد روانگی عرضداشت از
چگونگی حالات سعه مخمس طبع زاد
که درج تاریخ اولین پرچه اخبار گذشته نیز ایما نموده اند
و قطعه حکمنامه بنام وقار الدوله با اجرای پانزده
روپیه ماهواره شیخ برکت الله راه پرورش
ساختند فرمودند چرا لاسنگه جمعدار الخشت و قطعه عرضداشت

فرزند ارجمند بجان پیوند سلطانی یکی مقدمه کیله ۶
معمر و بکار صاحب کلکتر بهادر ان علاقه بعرض
اجرا شدن پروانه بنام تحصیلدار محال تاکید
وصول زر سال تمام سنه ۱۲۶۴ فصلی و دو تهی
بگذارش عدم دستیابی کمناز رکر مقرر به پیشگاه
حضور گذرانید برای تحریر اجرای حواله کارپردازان
سلطنت گردید و ایضاً گورنر جدید را از طرف
قلعه دار بهادر آداب و کورنش عرض کنانید
بسماع سرود قوالان مفرح و مسرور مانده وقت
سه پهر ابخنی نوشجان کردند احترام الدوله
بهادر زرا یاد فرموده از صحت مزاج مقدس
گهر ریز ماندند و برای ادای نذر مسهل بنام
سرداران حکم مبرم بار نفاذ صدور افگند که فردا
حاضر شده بگذرانید بعرض رسید که شخصی دانا
کهار ساکن دارالخلافه اندرون ارگ مبارک
نزد برادر خود امده شب مانده صبح گاه شهر
میرفت سربازان نهر قلعه اردوی والا سپاهیان
کوتوالی متهم باشتباه سارق گرفتار ساختند
او واضح میکند که سپاهیان فلوس و مبلغان
نزد و ر گرفتند بنام کنیدامل برای ترتیب مثل
بی رعایت احد الجانبین حکم مبرم بار رفته
دره افگند قریب شام شده تناول ساختند
و مرادی تصدق از طرف ذوالفقار الدوله
بهادر نثار شدند احترام الدوله بهادر و اعتماد الدوله
بهادر و اقتدار الدوله تسلیم حضوری کار بنده
رخصت یافتند و خود دولت اقبال بکمال
مسرت و نشاط جلوه فرمای محل خاص ماندند

## یوم دوشنبه چهارم ذیقعده

بامدادان تجویز احترام الدوله عمده الحکمای بهادر شربت
یوم ثانی مسهل نوشجان فرموده حکم بار عام دادند
برای ادای نذر کارپردازان خلافت جبه سای
تسلیم شدند بمرتبه اولین احترام الدوله بهادر هر نذر
انفراغ مسهل گذرانید بمزید تفضلات خسروانی
و عنایات خاقانی بتشریف یک جیغه کمخواب و
دوشاله و سه رقم جواهر مرصع مرحمت گردید و نیز
افتخار الدوله داروغه دواخانه خلعت پنج پارچه
و سه رقم جواهر وشش سرفرازی گشتند نذور
شکرانه گذرانیده مفتخر و مباهی گردیدند از ان بعد
اعتماد الدوله بهادر و راجه دیبی سنگه بهادر و راجه پیولا نانهه
و دیگر سرداران و اهلکاران بلیه کاه قدسی سحاب
بقدر مراتب از ادای نذر بشرف عز و امتیاز رسیدند
بعد ایجای رخصت بسماعت رقص زهره جبینان
خوش ادا مشغول مانده بقیلوله استراحت آرام
نمودند پاسی از روز مانده حکم بند و بست زنانه
بدیوان خاص و حیات بخش باغ فرموده از راه رنجی

بقیلوله و بستر احت ارام فرمودند بعد نماز بنشین قطعه عرضداشت فرزند ارجمند نامدار بعرض ارسال خریطه عمده امرای عظیم الشان زبده نوئینان بلند مکان نواب لفتنت گورنر بهادر اگره بالقابه بمقدسه باغ روشن ارا و سرامندی بقدسی ملاحظه در اورده بسبب هیچ سوار نی توجه گلگشت نشدند فقط.........

## یوم چهار شنبه سیزدهم ذیقعده

بعد از سوارے نسیم صبحگاهی بملاحظه قطعه شقه مرتبه دار الاثات [illegible] سوسمر فرزند ارجمند سلطانی معظم الدوله بهادر بمقدسه مرقوم داد تمارعه تنخواه همدیگر مرزا غلام اشرف و مرزا امداد اشرف بهادر معه نقل عرضیض فریقین و رسید یافتگی ماهوار مرزا امداد اشرف بهادر بمهر تقدس نگین زنگین فرموده حکم روانگی کچهری ایجنتی بمدست تاج محمد خان سر جوکی داده خوانهای طعام بحضرت شاه غلام نصیر الدین کالی صاحب و احترام الدوله بهادر و اعتماد الدوله بهادر و ندیم الدوله و محسن الدوله و دیگر سرداران عالی دودمان مرحمت شدند فرزند با جره خلافت مدار المهام سلطنت مرزا محمد شاهرخ بهادر [illegible] بساط طلب بوسیده بر وقت

به قیلوله جبه سای تسلیم رخصت گردیدند اخر تیاور عبور دریاے جمن فرموده معروضه حاضرین رکاب نهنگ ماهی خوار را بگلوله تفنگ غرق اب نموده بشکار احرار جوا پرداختند بر وقت مراجعت از میدان چوکه احترام الدوله و اقتدار الدوله جلوه افزای رکاب ظفر انتساب شدند و بندگان اقدس بخوشی و فرخناکی داخل شبستان اقبال گردیدند فقط

## قصیده نثار در مدح شهنشاه عالیمقدار

ای کفت را و رفشان چون ابر نیسان دیده ام
وی لبت را جان فزا چون اب حیوان دیده ام
تازه تر کرد خلقت اهل معنی را دماغ
نکهت [illegible] نزهت صد گلستان دیده ام
ای جنابت کعبه حاجات و مقصود است و بس
حاجبت جمشید و دستورت سلیمان دیده ام
چهره او شمع بزم عالم و من زین سبب
مهر را زیر زمین از شرم پنهان دیده ام
کمتر از زالی است هیبت پرستم اندر وقت جنگ
حلقه حکم تو در گوش نریمان دیده ام
منکه با چشم خرد در عرصه غیب و شهود

Biannual
*Academic and Research Journal*

# Me'yar

Vol. 2 January – June, 2010 No. 1

3

*Department of Urdu*
**International Islamic University, Islamabad**

# Contents

## English Section



## Urdu Section

*The articles included in Me'yar are approved by referees. The Me'yar and International Islamic University do not necessarily agree with the views presented in the articles.*

*Me'yar* **Academic and Research Journal, Department of Urdu, IIUI, Vol: 2, No: 1, Jan-June 2010**

# Halide Edib – Outside and Inside India

***Syed Tanvir Wasti ****

## Introduction:

The Turkish woman novelist, soldier and political activist Halide Edib[i] is well known to many readers in South Asia primarily because of her books related to India but also due to her highly successful visit to India in the 1930s. She and her husband stayed many weeks and travelled all over India, from Peshawar to the Deccan, and from Lahore to Calcutta, giving lectures and meeting Indian intellectuals and politicians.

Her first "Indian" book, titled *Conflict of East and West in Turkey*[ii] is a survey of Turkish history and culture, discussing the impact of the West. The book comprises lectures given at the Jamia Millia in Delhi during her stay in India. The book is highly readable and touches on socio-cultural problems that are still being faced in the Middle East and South Asia. There is also a whole chapter on Turkish women which begins as follows: "In Turkey we have a saying – women are all one nation."

*Inside India*[iii] is the name of the second book written by Halide Edib, after her departure from India. This book chronicles her experiences in India and is dedicated to the memory of Dr Mukhtar Ansari, who died before the book was published and who was a personal friend of Halide Edib and Adnan Adivar. He had the invitation issued to Halide Edib for her lectures at the Jamia Millia. The book has chapters on Ansari and his family, Mahatma Gandhi and Choudhry Rahmat Ali. This book was translated into Urdu as early as 1939.[iv]

During her tour of India, Halide Edib received an ovation when she spoke at the Aligarh Muslim University. The poet Asrarul Haq

* *Professor Emeritus, Civil Engineering Department, Middle East Technical University, Ankara, Turkey*

Majaz wrote a long [and now famous] poem welcoming Halide Edib to Aligarh. Gandhi was present at one of her lectures and praised her spirit of tolerance. Allama Iqbal presided over another of her lectures. Halide Edib saw the Hindu-Muslim problem at first hand, and the book is also valuable for her political insight. Discussing the Hindu caste system, Halide Edib writes:

> With regard to the clash between the Hindu and Muslim systems...while the Islamic system gave latitude for social evolution, Hinduism gave latitude to the mind only and insisted on a fixed social pattern.

Later she was also to write: [v]

> Pakistan has another cultural and historical background, and they had to be liberated from Hindu dominance in industry and commerce. Besides, the social structure of this country is based on the principles of Islam, that means social equality, which is far away from the caste system.

The impression left behind by Halide Edib in India was powerful, and many Muslim girls in India born after her visit were given the name of "Khalida Adeeb", which is the Urdu version of her name. One intention of this article is also to present some aspects of Halide Edib's life outside her connections with India and thereby offer a short but rounded picture of her life, works and personality. Halide Edib has also written extensively about her own life and experiences[vi] both in English and Turkish and those who wish to study her in detail will find plenty of material in print.

**Early Life:**

Halide Edib was born in 1884 in Istanbul into a modern well-to-do family. Her father, Mehmet Edib, was one of the treasurers of the Sultan Abdül Hamid II (who reigned between 1876 and 1909). Halide Edib's mother was Fatma Hanim who, however, died of tuberculosis when Halide was still young. In consequence, Halide was brought up by her grandmother.

Halide Edib was educated privately at home for the first few years. Unlike most Turkish girls of the period, she was later sent to study at the American Girls College in Uskudar on the Asian side of

Istanbul. Although her ancestors included Jewish people who had converted to Islam, she studied Arabic and the Quran. Her religious upbringing was that of a typical urban Muslim family. In the cosmopolitan Istanbul of the time, she was taught English, French and Arabic in addition to Turkish. She went to a neighbouring school where she also picked up some Greek. However, most of her writings are in Turkish and English in which she was fully proficient. In fact, at school she received a special prize from the Sultan for book translation.

**Married Life:**

Halide Edib was 17 when she graduated from college. She married her Mathematics tutor Salih Zeki, by whom she had two boys called Ayetullah and Hikmetullah. She helped her husband in translating books and also continued writing articles and reviews in well-known newspapers such as *Tanin* and in other journals. Salih Zeki was an old-fashioned traditional Ottoman gentleman. He had the wealth and resources, and wanted to take a second wife. Halide Edib, now Halide Salih, refused to accept the situation. In her own opinion she represented the young, independent career woman. She had already written articles on the role of the modern Turkish woman as a full partner to her husband.

In Halide Edib’s mind, there was only one way out. She was too independent to accept a second wife. She obtained a legal divorce from Salih Zeki in 1910. Halide Edib’s teaching, writing and social work kept her busy after her divorce. Her first novel (which is based on her experiences of a broken marriage) was published in 1912. When the First World War began in 1914, she became Inspector of girls’ schools in Damascus and Beirut.

The four years of war finally came to an end. In 1918, when Turkey had been pushed back on all fronts, Halide Edib found comfort in her marriage to Dr Adnan Adivar, a medical man and a professor. Adnan Adivar was also the author of several books. This marriage gave her companionship, stability and common goals.

**Post 1918:**

After the War ended, Halide Edib, like many Turks, was initially impressed by Woodrow Wilson’s 14 Principles, which included self-determination and freedom for all nations. The Ottoman Empire had

collapsed, and she hoped that, unlike Europe, America would help a defeated Turkey. It was to prove to be a forlorn hope.

Far away from the beleaguered capital of Istanbul, where the last Sultan Vahideddin was a prisoner in his own palace, the Ottoman general Mustafa Kemal [later known as Kemal Ataturk] had left for the interior of the country in May 1919 to begin organizing the armed Turkish resistance to reverse Turkey's defeat and to fight to the death to free Turkey again.

Halide Edib saw that freedom was never to be given, but only to be won by blood and sweat. She knew that Mustafa Kemal and his men had the right response. The foreigners who had sent victorious armies to Turkey had to be thrown out by force. She and her husband therefore looked for an opportunity to join the freedom fighters assembled in Ankara in the heart of the country.

**Meeting in Sultanahmet Square:**

The Allied Forces had given the green light to the Greeks to invade the Turkish homeland. At the start of the Turkish armed resistance, there was a famous mass meeting in the square of Sultanahmet in Istanbul on 6 June 1919. The major speech there was given by Halide Edib. It was then quite unprecedented for an Ottoman woman to address more than 200,000 people.

Halide Edib gave an unprepared speech to the large crowd which contained thousands of young men who would soon leave to defend their homeland. It was a speech that was to make her famous for the rest of her life. Here is a translation of her address to the citizens of Istanbul.[vii]

*Brothers and sisters, citizens,*

*The honour of seven hundred years watches over this new catastrophe of Ottoman history from the top of these sky-reaching minarets and calls out to the spirits of our great ancestors, who so often marched through these great spaces in victorious formations. I raise my head to these unseen and invincible spirits and I tell them:*

*I am an unfortunate daughter of Islam, and today I am also the mother of a sad but heroic chapter of our history. I bow to the spirits of our ancestors and I address them in the name of the new Turkey thus: Though this nation has no weapons today, its heart is as unconquerable as yours was. We have faith in Allah and our rights.*

*Brothers and sisters, my children,*
*Listen to the judgement the world has passed on you. The aggressive policies of the Allied Powers have been turned against Turkey sometimes treacherously but always unjustly. If they were told that Turks and Muslims are to be found on the moon and stars they would send their armies of occupation there as well. They have now found an opportunity to break the crescent into pieces. No western power will support us against these decisions. Those who have not acceded to this inhuman decision are equally if not more responsible in this matter.*
*They have created tribunals supporting human rights and national rights but have trampled on those of the losers. Those who call the Turks sinners are such great sinners themselves that the waters of the oceans will not make them clean. A day will come when a greater tribunal will convict those who have deprived nations of their natural rights. That court will comprise individuals of those very states who are against us today. In the individual lies an eternal feeling for justice, and nations are, after all, made up of individuals.*
*Brothers and sisters, my children,*
*Listen to me. You have but two friends – the Muslims, and those individuals who will raise voices for your rights every day. The Muslims are together with you today. The second group will comprise those who sooner or later understand the justice of our unflinching resolve. Governments may be our enemies, but nations may be our friends. Our strength is the power of just rebellion. The day is not far off when all nations will gain their rights. On that day, take your flags and remember your brothers who gave their lives for this noble cause. Now take an oath and repeat with me: the sacred emotions in our heart will not flag and will remain until the rights of nations have been achieved.*

**Escape to join Mustafa Kemal:**

After the huge national reaction to this speech, Halide Edib and Adnan Adivar had to flee to Ankara as the British forces in Istanbul wished to arrest them. During the Turkish War of Independence between 1919 and 1922, Halide served as a corporal on several fronts wearing the regular army uniform. She demonstrated that women could fight side by side with men in a national effort.

Halide Edib (and her husband) were present at most of the battles fought between 1920 and 1922 till the Greeks were finally

driven out of Western Turkey. In his book *Grey Wolf*, the British Intelligence agent Harold Armstrong[viii] mentions that Mustafa Kemal considered the presence of Corporal Halide to be a "good luck" charm for the Turkish troops. Halide Edib had earlier experience of being a nurse in the Balkan Wars of 1912 and 1913.

**Establishment of the Republic:**

The attainment of Turkish independence set into train many events at great speed. The republic was proclaimed in 1923, and the Caliphate abolished in 1924. Other reforms followed and, in this process, along with others, Halide Edib and her husband Adnan were side-tracked. Thus, from 1926 onwards, as Mustafa Kemal consolidated his power, Halide Edib and Adnan Adivar lived outside Turkey for over 12 years.

Halide Edib and Adnan Adivar spent these years teaching in the United States, England, France and several other places where they both worked as professors and researchers. She also renewed her contacts with Indian Muslims. During the Balkan wars of 1912 and 1913, she had been helping in Istanbul to coordinate the work of the Indian Red Crescent Mission which went to Turkey and ran field hospitals for several months.

The Medical Mission had been proposed in 1912 by Maulana Shaukat Ali and Maulana Mohamed Ali Jauhar. The mission was headed by Dr Mukhtar Ahmad Ansari and had many members who became well-known later, such as Choudhary Khaliquzzaman, Shoaib Qureshi and others. They were well received in Turkey, and Halide Edib often invited the members to her Istanbul mansion.[ix]

**Later Career:**

Halide Edib and her husband returned to Turkey in 1939. She was now a famous Turkish novelist and feminist as well as a political leader. She was appointed Professor of English Literature at the university of Istanbul. In 1950 she was also elected to the Turkish parliament. Adnan Adivar, who also served in parliament, died in 1955. After a fruitful and eventful life, Halide Edib died in Istanbul in 1964. In her obituary in the London *Times*, which calls her a "Turkish Writer and Woman of Action", the following *inter alia* is stated:

"…some of her finest work was in her memoirs of the war of independence, written in English, such as *Turkey Faces West* and *The Turkish Ordeal*, which are valuable not only for historical data, but for her descriptions of such men as Kemal Ataturk, whom she presents in a light which is a good deal more interesting , and probably more realistic, than the hero worshipping conformism of the present day…
Besides being a strong, original writer and a personality of the first magnitude, Halide Edib was a brilliant speaker and her rousing addresses in Istanbul and Izmir at the beginning of the war of independence whipped large crowds to action. She was a woman in whom passion and intellect were remarkably blended… In her younger days she was a keen horsewoman, a fine shot and was always very active…"

**Other Works of Halide Edib in English:**

*Atesten Gomlek* (1922; translated into English as *The Daughter of Smyrna* or *The Shirt of Flame*).

*The Memoirs of Halide Edib* (1926).

*The Turkish Ordeal* (1928), memoir.

*Turkey Faces West: A Turkish View of Recent Changes and Their Origin* (1930),

*The Clown and His Daughter* (first published in English in 1935 and in Turkish in 1936).

*Turkun Atesle Imtihani*, a memoir, published in 1962; translated into English as *House with Wisteria.*

**Halide Edib's "Feminism":**

For a discussion on Halide Edib's ideas on the status of Turkish women, reference may be made to an article by Emel Dogramaci.[x] For a broader outlook see the article by Füsun Altiok Akatli.[xi]

It has been observed that – like Halide Edib herself – the heroines in her novels are strong, independent women who use their will power to reach their goals in spite of huge obstacles. Halide Edib's "feminism" should not be confused with the aggressive feminism of today. Her goal was obtain a partnership for women with men in the work and social spheres. Her novels also treat problems of arranged marriage, easy divorce (for men) and honour killings. However their

popularity, nearly 90 years after they were written, stem from the elegance of their Turkish style and their overall interest.

**Works about Halide Edib:**

There is a novel[xii] (2001) is a story about Halide Edib's early years and youth. In most Turkish films dealing with the establishment of the Turkish Republic, Halide Edib appears as a prominent character. A few of Halide Edib's novels have also been adapted for film and television.

Professor Inci Enginun, one of Turkey's foremost living authorities on Turkish Literature, has authored a book in Turkish in 2008 which is a critical study of Halide Edib's works and gives a list of all her novels, speeches, poems, stories, plays and journalistic articles.[xiii] There is also a very recently published study of Halide Edib's relationship with India.[xiv]

Much research on Halide Edib, her writings and her contributions is being conducted within Turkey. However, more work needs to be done on her stay in India and its effects on the Indian intellectuals of the time. Moulvi Abdul Haq has an interesting essay on Halide Edib.[xv] in which he describes her visit to Hyderabad [Deccan] where she was the guest of Sir Akbar and Lady Hydari. Abdul Haq escorted her to one of the orphanages outside the city and here Halide Edib was surprised to observe that there were two separate kitchens, one for the Hindu orphans and the other for Muslim orphans. She thought that as the menus were similar, it would be more economical to have one kitchen producing all the food. Abdul Haq had some difficulty in explaining to her that the Hindus did not eat food cooked by Muslims.

Halide Edib is also the subject of an essay by Rais Ahmad Jafri.[xvi] which is sub-titled "you are the honour of the Muslim nation". He writes that he was a guest at a tea party given in Bombay by Syed Abdullah Brelvi, Editor of the *Bombay Chronicle,* in honour of Halide Edib during her stay in India in the mid-thirties. Jafri mentions that the name Halide Edib had been known to him for a long time; she was the lion-hearted woman who stood by Mustafa Kemal and performed feats on the battlefield as well as in public life of which most men would be proud. Although the doors of the country that she had helped to free were apparently closed for her, she did not say one word against

Mustafa Kemal and, whenever the name of her country was mentioned, her face lit up and shone. Of medium height and fair complexion, with large eyes , with lines on her face that did not diminish the beauty that hung on from the past, she had a delicate and melodious voice, but a soldier's bearing that contained decisiveness… Jafri continues as follows:

> Much propaganda had been conducted in the past about the Turks having become irreligious and Westernized, but the Turkish woman who sat before us, though she was not veiled or covered in accordance with Indian tradition, made clear with her words that she was proud of her religion, that she had studied other religions and considered Islam superior to them, that Islam was her choice not just because she was born into it but because it was her belief that this was the religion for her.

Such essays provide a beginning, but steps need to be taken by other scholars to collect and publish all relevant material in Urdu and other regional languages on Halide Edib.

## NOTES

[1] Halide Edib is the modern Turkish version of her name. In English, she generally chose to write Halidé Edib or Halide Edib. Later in life, Halide Edib also used the surname of her second husband, Dr Adnan Adivar, and she is therefore often styled Halide Edib Adivar.

[2] Halide Edib, *Conflict of East and West in Turkey*, (Lahore: Sh. M. Ashraf, 1935), 223 pp. The full text of this book is available on the Internet.

[3] Halide Edib, *Inside India*, (London: G.A. & Unwin, 1937), 378 pp.

[4] Maulvi Syyed Hashimi [Faridabadi], *Andrun-e-Hind* [Translation of *Inside India* by Halide Edib], (New Delhi: Anjuman-e-Taraqqi-e-Urdu), 1939.

[5] Halide Edib, "Hindistan'in Icindeki Kavga" [The Conflict within India], articles in the Turkish newspaper *Aksam*, Istanbul [20 November 1947 and 27 November 1947].

[6] Halide Edib, *Memoirs of Halidé Edib*, (London: John Murray, 1926), 472 pp.

[7] The translation from the Turkish has been done for this article by the author.

[8] Harold C. Armstrong, *Grey Wolf*, (London: Arthur Barker, 1932) 352 pp. On page 195, we have:

> He must have with him, as his mascot, Halideh Edib; she had meant success before... When she arrived at headquarters he felt sure of success.

[9] S. Tanvir Wasti, "The Indian Red Crescent Mission to the Balkan Wars", *Middle Eastern Studies*, Vol. 45, No.3, (May 2009), pp. 393 – 406.

[10] Emel Dogramaci, "The Novelist Halide Edib Adivar and Turkish Feminism" in *The World of Islam,* Vol. 14 (Leiden, 1971).

[11] Fusun Altioklar Akatli, "The Image of Woman in Turkish Literature" in Nermin Abadan-Unat, editor, *Women in Turkish Society* (Leiden, 1981).
[1] Frances Kazan, *Halide's Gift*, (New York: Random House, 2002), 376 pp.

[12] Inci Enginun, *Halide Edib Adivar'in Eserlerinde Dogu ve Bati Meselesi* [The Question of East and West in Halide Edib's Works], (Istanbul: Dergah Yayinlari), 520 pp.

[13] Mushirul Hasan, Between Modernity and Nationalism: Halide Edib's Encounter with Gandhi's India, (New York: Oxford University Press, 2010), 280 pp.
[14] Moulvi Abdul Haq, "Khalida Adeeb Khanum" in *Chund Humsafar*, (Karachi: Urdu Academy Sind, 1970) pp. 447 – 461.

[15] Rais Ahmad Jafri, *Deed o Shuneed* [Seen and Heard], (Karachi: Rais Ahmad Jafri Academy, 1987), pp. 43 – 45.

---

## *Abstract*

*Halida Edib, a well known Turkish woman writer and scholar visited India in 1930s with her husband and travelled all over India, lecturing and meeting Indian intellectuals and politicians. This article discusses the significance and impact of her visit on the socio-cultural enivornment of South Asia. It also introduces her works in general and her feminist approach in specific. The works about Khalida Edib have also been discussed and evaluated in this article.*

*Me'yar:* **Academic and Research Journal, Department of Urdu, IIUI, Vol: 2, No: 1, Jan-Jun 2010**

# Reconstruction of Cultural History of Delhi in the 18th Century, Nasir 'Andalib's Malfuzat: *Nale-yi-'Andalib*

*Neda Saghaee*

*Introduction and historical context:* India as an appropriate basis for mystical inspires and Sufi orders has kept and promoted Sufi traditions during centuries. In the 18th century, Delhi – as a centre of Sufi orders and a political centre of Mughal Empire – encountered a reformist movement. During the 18th century, Muslim world experienced a special condition. In this critical time in the history of Islam, Mughal, Ottoman and Safavid empires were in the process of decline, and the political control was decentralized with a realignment of the major politico-economic elements. In south Asia, the Mughal Empire disintegrated into territorial princely states, and Afghans and Marathas made attacks on the Mughal Capital of Delhi.[1]

In this context, revivalist movements that aimed at the socio-moral reconstruction of society were emerged, and a general orthodox revival built up against the corruption of religion and moral laxity and degeneration prevalent in Muslim society especially in India. One of the most powerful elements of this revival was a reorientation of Sufi tradition on which often there were trends to return to early Islamic piety by concentrating on Quran and Sunna. This reformist tendency, as

* *Research Scholar, Azad University, Arak, Iran*

[1] Malik, Jamal, "Muslim Culture and Reform in the 18th Century South Asia," *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol.13, July 2003, p.229.

some scholars believe, has much in Common with Christian movements in the Protestant church and that called deliberately for a change in the relationship between man and God, a religious renaissance so–to-speak, which was to establish a unity of divine message and human practice.[2]

Among the reformist Sufi orders like Tijaniyya, Khatmiyya, and Sanusiyya which arose in this period,[3] Naqshbandiyya order had strong communication with politics. Knowing educating and training as their absolute right especially about ruler level, masters of this order had an active role in internal continual quarrels between Timuri rulers, and were strongly influential in forming Islamic society. In the rapidly disintegration of Mughal Empire of the 18th century, Naqshbandi thought was articulated either through the teachings of Nasir 'Andalib (d. 1759) and his son, Khwaja Mir Dard (1721-1785), or in resorting to Hadith studies of Shah Waliullah of Delhi (1703-1762) and his progeny.[4] Khwaja Muhammad Nasir 'Andalib – a renowned mystic saint of Delhi – was a famous representative of Naqshbandiyya order in the 18th century who established a new reformist Sufi order.

*The state of the art*: the concept of Sufi reform in the 18th century has been a controversial issue during past decades. On the one hand, some scholars have criticized and denied the existence of such a reform and believed that enlightened tendencies didn't occur in the Muslim world in this period.[5] On the other hand, some other scholars including Reinhard Schulze, John O. Voll, and Jamal Malik have verified the

---

[2] Fazlur Rahman, *Islam* ,University of Chicago Press,1966, p. 196 and Voll, John Obert, *Islam Continuity and change in the modern world*, Syracuse University Press, 1994, p.231.

[3] R.S.O ' Fahey, *Enigmatic Saint Ahmad Ibn Idris and the Idrisi Tradition*, Northwestern University Press, 1990, p.1.

[4] Weismann, itzchak, *Naqshbandiyya Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, Routledge, 2007, p.133.

[5] Radtke, Bernd, "Sufism in 18th century: an attempt at a provisional appraisal," in *Die Welt des Islam*, vol.36, Nov. 1996, p.361.

transformation of Sufism in this era.[6] Among the scholarly literature written on Sufi reform in the 18th century one could mention Fazlur Rahman's "Revival and reform in Islam" [7], "Foundations for renewal and reform, Islamic movement in the 18th and 19th centuries" of John. O. Voll,[8] and "Muslim culture and reform in the 18th century south Asia" of Jamal Malik.[9]

'Andalib's thought and his major work, *Nale-yi-'Andalib*, shows the influence and the role of Naqshbandiyya order in the Sufi reform happened in India in the 18th century. Although 'Andalib was a great Naqshbandiyya Master of the 18th century Delhi, there is no independent research about him, and his name is often mentioned under the shadow of his son's name, Mir Dard. Dard inherited his mystical temperament from his father. Influenced deeply by his father's teaching, he propagated 'Andalib's theological and mystical views, and the works written by and about him could be useful to understand 'Andalib's thought.[10] Among a few works containing some information about 'Andalib himself are Annemarie Schimmel's writings specially her *Pain and Grace* (Leiden,1976) and *Mystical Dimensions of Islam* (Univ. of North Carolina Press,1975).

*The importance of studying Nasir 'Andalib and his Nale-yi-'Andalib*: studying 'Andalib's thought and his *Nale-yi-'Andalib* is necessary for investigating Sufi reform in Islamic world. Being a great

---

[6] For a short study of this debate, see: R. S. O'fahey and Bernd Radtke, "Neo-Sufism reconsidered," in *Sufism, Critical Concepts of Islamic Studies*, Routledge, 2008, pp. 1-34.

[7] In *the Cambridge History of Islam*, vol.2, ed. by P. M. Holt and others, Cambridge University Press, 1970, pp.632-59.

[8] In *the Oxford History of Islam*, John L. Esposito, Oxford University Press, 1999.

[9] In *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol .13, July 2003.

[10] For instance, *Maikhana-yi Dard* of Nasir Nadhir firaq (Dehli,1925) which is a comprehensive description of Dard and his family in Urdu.

Indian mystical writer and reputed Sufi master in the 18th century Delhi, 'Andalib had deep connection to both of the Sufi institution and politics which made him an effective master of his time. On the one hand, in addition to being a master of Naqshbandiyya, he connected to Qadiriyya order through his wife who was descended from 'Abdul–al-Qadir Jilani (1088-1166), the founder of Qadiriyya. His first master was Shah Sa'dullah Gulshan (d.1728), a famous poet who had been instrumental in early development of Urdu poetry in Delhi, and his second mystical master was Muhammad Zubair –the fourth and the last great master from the family of the Ahmad Sirhindi (1564–1624). On the other hand, he was a descendant of Baha'uddin Naqshband (1318 – 1389) – the founder of Naqshbandiyya order, and his ancestors had arrived in India in Emperor Awrangzeb's day, Married into the Mughal family, and given important positions in the administration. 'Andalib himself had a military career before choosing a life of contemplation and poverty. When Muhammad Zubair died in 1740, 'Andalib set up a new orthodoxy wave in Sufism by establishing of a new order called *Tariqa Muhammadiyya* or the Muhammadan Way. This "neo-Sufism" which has its counterparts in Islamic world from North Africa to south Asia tried to couple Sufi discipline with Shari'a orthodoxy.

'Andalib's Muhammadan Way – as it was explained in *Nale-yi-'Andalib* – was a part of Mujaddidiyya Naqshbandiyya that pursued Sufi revival current in context of Delhi. 'Andalib in his *Nale-yi-'Andalib* discussed and elaborated upon the principles of his new order not in an unalloyed treatise on Sufi doctrines, but in a book of the *Dastan* genre (fables or tales). His *Dastan* revolved around the exploits of a prince and reads like an imagined construction of the process of the making of Mughal political culture. This book on mysticism and theology is a mine of information for the religious and cultural history of medieval India, which represents the Delhi of the 18th century with all its hope, faith and buoyancy. Mir Dard considered this book the highest expression of mystical wisdom and the source book for the teaching of

the Muhammadan path, and stated that he had gained his gnostic knowledge and learning only from the abundant grace of this book.

There are at least two other points which adds to the importance of *Nale-yi-'Andalib*. Firstly, this book was written in Delhi, one of the centers of the Chishtiyya and Naqshbandiyya, the two orders which not only helped in Islamizing the country but also contributed to the development of literature and music including mystical poetry in Persian and later in the regional languages. One of these literary developments was emergence of the literary style of *Malfuzat*, the words and saying of Sufi masters, which has been considered as the most important literary achievement of Medieval India. Among the numerous books written in this style, *Nale-yi-'Andalib* is believed to be the best work composed in *Malfuzat* in the 18th century Delhi. [11] This style, in addition to be an influential style of writing which could attract a variety of readers, allows us to know about the spiritual as well as the social life of the author's circumstance.

Secondly, *Nale-yi-'Andalib* is written in Persian, a language that for many years was the most important language for literary works in the subcontinent. Persian was the official language of the Muslim rulers in India which had settled in the northern part of the subcontinent shortly after 1000. However, while Delhi became a center for Persian after Aurangzeb's death around 1700, Indian cultural history was surprised because the members of 'Anti-artistic Naqshbandiyya order were influential in the development of a new literary medium to supersede Persian and to become the typical language of Indian Muslims, that was Urdu. In spite of flourishing Urdu in his time, 'Andalib used Persian to state delicate mystical thought in his work that is one of the last good Indian mystical book in Persian came to an end.

[11] Nizami, Khaliq Ahmad, *On History and Historians of Medieval India*, Munshiram Manoharlal, Pvt. Ltd, 1983, pp.163-166.

## *Abstract*

*This article discusses the significance of "Nala-e-Andalib" a collection of the words and sayings of a renowned Naqshbandiyya Sufi of the 18th century in Dehli. Nasir Andalib was the father of famous Urdu poet Khawaja Mir Dard who was not given as much attention by the scholars and researchers as he deserved. His work throws light on the contribution of Sufi Orders that played a vital role in the development of literature and music in the Medievel India.*

Indian mystical writer and reputed Sufi master in the 18th century Delhi, 'Andalib had deep connection to both of the Sufi institution and politics which made him an effective master of his time. On the one hand, in addition to being a master of Naqshbandiyya, he connected to Qadiriyya order through his wife who was descended from 'Abdul–al-Qadir Jilani (1088-1166), the founder of Qadiriyya. His first master was Shah Sa'dullah Gulshan (d.1728), a famous poet who had been instrumental in early development of Urdu poetry in Delhi, and his second mystical master was Muhammad Zubair –the fourth and the last great master from the family of the Ahmad Sirhindi (1564–1624). On the other hand, he was a descendant of Baha'uddin Naqshband (1318 – 1389) – the founder of Naqshbandiyya order, and his ancestors had arrived in India in Emperor Awrangzeb's day, Married into the Mughal family, and given important positions in the administration. 'Andalib himself had a military career before choosing a life of contemplation and poverty. When Muhammad Zubair died in 1740, 'Andalib set up a new orthodoxy wave in Sufism by establishing of a new order called *Tariqa Muhammadiyya* or the Muhammadan Way. This "neo-Sufism" which has its counterparts in Islamic world from North Africa to south Asia tried to couple Sufi discipline with Shari'a orthodoxy.

'Andalib's Muhammadan Way – as it was explained in *Nale-yi-'Andalib* – was a part of Mujaddidiyya Naqshbandiyya that pursued Sufi revival current in context of Delhi. 'Andalib in his *Nale-yi-'Andalib* discussed and elaborated upon the principles of his new order not in an unalloyed treatise on Sufi doctrines, but in a book of the *Dastan* genre (fables or tales). His *Dastan* revolved around the exploits of a prince and reads like an imagined construction of the process of the making of Mughal political culture. This book on mysticism and theology is a mine of information for the religious and cultural history of medieval India, which represents the Delhi of the 18th century with all its hope, faith and buoyancy. Mir Dard considered this book the highest expression of mystical wisdom and the source book for the teaching of

the Muhammadan path, and stated that he had gained his gnostic knowledge and learning only from the abundant grace of this book.

There are at least two other points which adds to the importance of *Nale-yi-'Andalib*. Firstly, this book was written in Delhi, one of the centers of the Chishtiyya and Naqshbandiyya, the two orders which not only helped in Islamizing the country but also contributed to the development of literature and music including mystical poetry in Persian and later in the regional languages. One of these literary developments was emergence of the literary style of *Malfuzat*, the words and saying of Sufi masters, which has been considered as the most important literary achievement of Medieval India. Among the numerous books written in this style, *Nale-yi-'Andalib* is believed to be the best work composed in *Malfuzat* in the 18th century Delhi. [11] This style, in addition to be an influential style of writing which could attract a variety of readers, allows us to know about the spiritual as well as the social life of the author's circumstance.

Secondly, *Nale-yi-'Andalib* is written in Persian, a language that for many years was the most important language for literary works in the subcontinent. Persian was the official language of the Muslim rulers in India which had settled in the northern part of the subcontinent shortly after 1000. However, while Delhi became a center for Persian after Aurangzeb's death around 1700, Indian cultural history was surprised because the members of 'Anti-artistic Naqshbandiyya order were influential in the development of a new literary medium to supersede Persian and to become the typical language of Indian Muslims, that was Urdu. In spite of flourishing Urdu in his time, 'Andalib used Persian to state delicate mystical thought in his work that is one of the last good Indian mystical book in Persian came to an end.

---

[11] Nizami, Khaliq Ahmad, *On History and Historians of Medieval India*, Munshiram Manoharlal, Pvt. Ltd, 1983, pp.163-166.

## *Abstract*

*This article discusses the significance of "Nala-e-Andalib" a collection of the words and sayings of a renowned Naqshbandiyya Sufi of the 18th century in Dehli. Nasir Andalib was the father of famous Urdu poet Khawaja Mir Dard who was not given as much attention by the scholars and researchers as he deserved. His work throws light on the contribution of Sufi Orders that played a vital role in the development of literature and music in the Medievel India.*